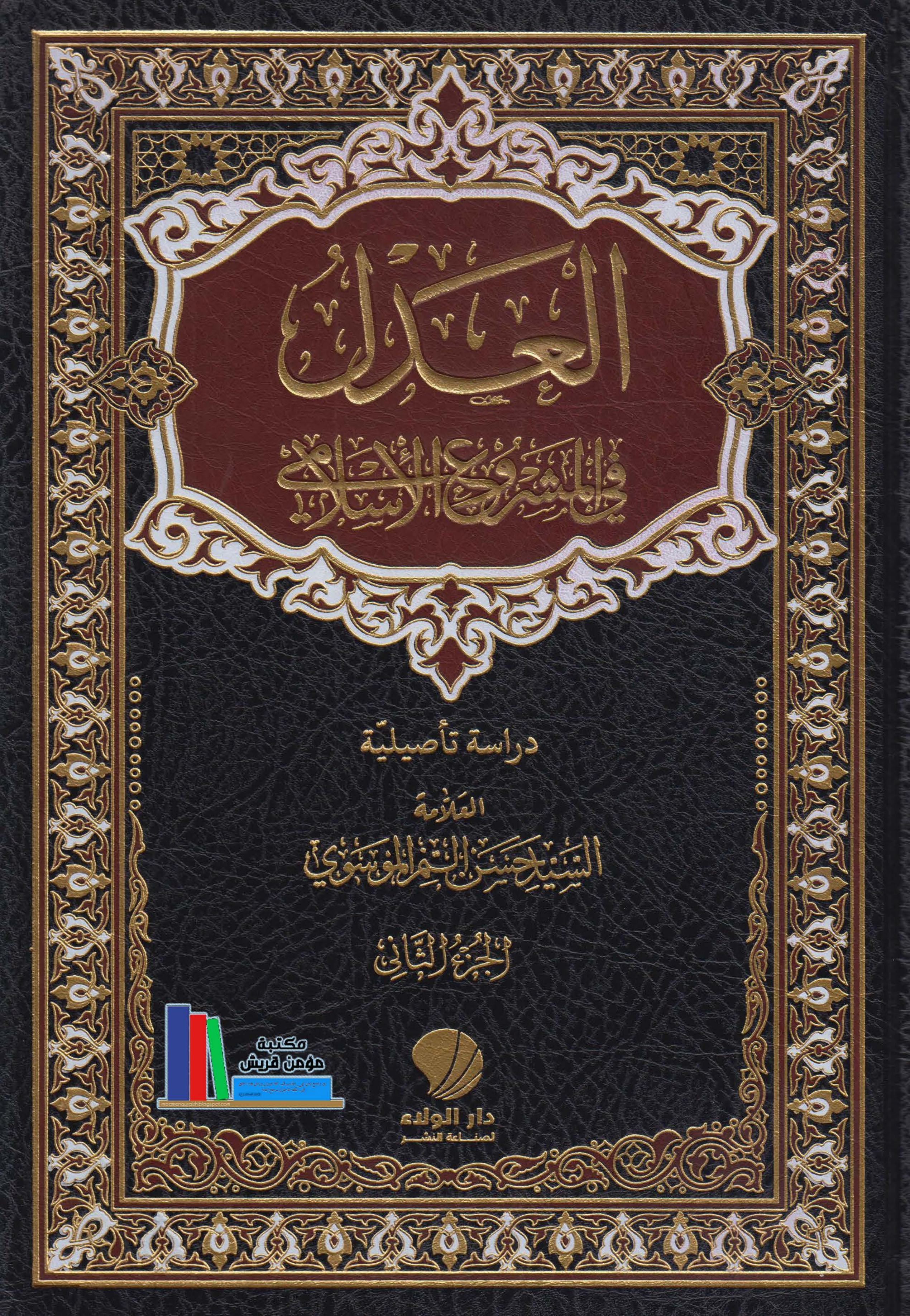
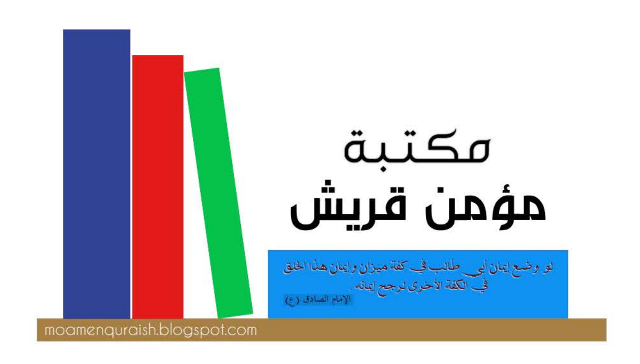

العدل
في المشروع الإسلامي
دراسة تأصيليّة
العلامة
السيد حسن النمر الموسوي
الجزء الثاني
دار الولاء
لصناعة النشر
مكتبة
مؤمن قريش

العدل
في المشروع الإسلامي

دراسة تأصيلية





شارع الرويس، الرويس، برج البراجنة، بيروت - لبنان
Mob: 00961 3 689 496 | TeleFax: 00961 1 545 133 | P.O. Box: 307/25
info@daralwalaa.com | daralwalaa@yahoo.com | www.daralwalaa.com

ISBN 978-614-420-253-1

اسم الكتاب: العدل في المشروع الإسلامي.

المؤلف: العلامة السيد حسن النمر الموسوي.

الناشر: دار الولاء لصناعة النشر.

الطبعة: الأولى بيروت-لبنان ١٤٣٧هـ-٢٠١٦م

العدل
في المشروع الإسلامي

دراسة تأصيلية

العلامة

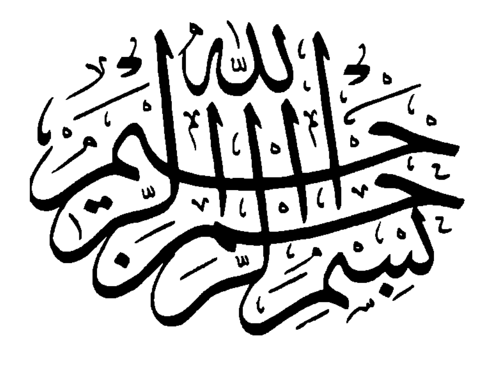
السيد حسن النمر الموسوي

الجزء الثاني



دار الولاء

لصناعة النشر





المنزلُ الخامسُ

موانعُ العدلِ

ما أوردناه في المنازلِ الآتيةِ السابقةِ، وما سيأتي من منازلَ أيضاً، يُفترض أن يكونَ حافزاً أكيداً على البحثِ عن شجرةِ العدلِ، والاقتطافِ من ثمارِها. وذلك، بعد ما تبيَّن لنا أن للّهِ تعالى حقوقاً، وأن لخلقِهِ حقوقاً، كما أن لنا حقوقاً يرضينا احترامُها وأداؤُها، ويسوؤنا العدوانُ عليها. وبعد أن تبيَّنَ لنا أن سعادتَنا؛ العاجلةَ والآجلةَ، ترتبط بالوفاءِ بهذه الحقوقِ، وأنه لا وفاءَ بها إلا بالتزامِ العدلِ.

غيرَ أن ما وجدناه؛ بالدرايةِ والروايةِ، هو أن الواقعَ الإنسانيَّ - عبرَ التاريخِ - مشحونٌ بالمظالم، وصنوفِ العدوانِ! حتى أنا لا نُجانب الصوابَ إن جزمنا بأن مراحلَ العدلِ؛ النسبيِّ أيضاً، هي استثناءاتٌ نادرةٌ.

بل إننا موعودون على لسانِ الصادقِ الأمينِ ﷺ بأن الأرضَ تُملأ ظلماً وجوراً، وأن اللّهَ تعالى؛ ومن بابِ رحمتِهِ ولطفِهِ بالناسِ، يخرج لهم - بعد ذلك - رجلاً من أهلِ بيتِ النبيِّ ﷺ يملأها قسطاً وعدلاً[1].

(١) قال المقدسيُّ السلميُّ (ت ٦٥٨هـ)؛ في كتابه (عقد الدرر في أخبار المنتظر، ص ٦٢)، «وقد نقل علماءُ الحديثِ في حقِّ الإمامِ المهديِّ من الأحاديثِ ما لا يُحصى كثرةً، وكلُّها معرِّضةٌ بذكرِهِ ومصرِّحةٌ».
وقال السفارينيُّ الحنبليُّ (ت ١١٨٨هـ)؛ في كتابه (لوامع الأنوار البهية، ج ٢، ص ٧٢)، «وأما لقبُهُ فالجابر؛ لأنه يجبُر قلوبَ أمةِ محمدٍ ﷺ، ولأنه يجبر؛ أي يقهرُ الجبارين والظالمين ويقصمُهم. وأما كنيته فأبو عبدِ اللّهِ. وأما نسبُهُ فإنه من أهلِ بيتِ رسولِ اللّهِ ﷺ.
ثم إن الرواياتِ الكثيرةَ، والأخبارَ الغزيرةَ، ناطقةٌ أنه من وُلد فاطمةَ البتولِ ابنةِ النبيِّ الرسولِ ﷺ، ورضي عنها وعن أولادِها الطاهرين ...».

والسؤالُ هو:

ما الذي يمنع الناسَ من العدلِ؟

أو قل: لماذا يمتنعون من العدلِ؟

وهل إن سببَ ذلك؛ أو أسبابَهُ، تكمن في كينونةِ الإنسانِ؟ أم أنها مفروضةٌ عليه من الخارجِ؟ أم أنها مزيجٌ منهما؟

هذه أسئلةٌ، وأمثالُهما أسئلةٌ كثيرةٌ، تفرض علينا التوقفَ للتعرُّفِ - قدرَ المستطاعِ، والحاجةِ - على موانعِ العدلِ، فنقول؛ ومن اللّهِ تعالى العونُ:

سبقَ منَّا القولُ أن العدلَ «مفهومٌ عريضٌ، ومصاديقُهُ كثيرةٌ. وله امتداداتٌ أفقيةٌ وعموديةٌ»[1]. وأن العدالةَ «متعلقةٌ بالأخلاقِ والأفعالِ، أو بالكراماتِ وقسمةِ الأموالِ، أو بالمعاملاتِ والمعاوضاتِ، أو بالأحكامِ والسياساتِ»[2].

وهذا يعني - بالضرورةِ -:

١ - أن أسبابَ العدلِ قد تتعدد.

٢ - أن موانعَهُ الموجِبةَ للنكوصِ عنه قد تتعدد أيضاً.

مضافاً إلى أن الظلمَ؛ وهو الضدُّ للعدلِ، قد يقع في حقِّ مَن هو أعلى رتبةً، وقد يقع في حقِّ المساوي، وقد يقع في حقِّ مَن هو مرتبةٍ أدنى. وهذا يعني تعددَ المظلومين، وتعددَ الظلمِ، وهذا يستلزم - عادةً - تفاوتَ أسبابِهِ ودواعِيهِ، كما تتفاوت الأسبابُ والدواعي في عناوينِها.

لذلكَ، يتحتم علينا التعرفُ - قدرَ المستطاعِ - على تلكم الأسبابِ والعواملِ، التي تؤدِّي بالإنسانِ إلى الوقوعِ في براثنِ الظلمِ، أو النكوصِ عن العدلِ.

وسنتناول موانعَ العدلِ في تمهيدٍ ومحطتين:

---

(١) في الدوحة الخامسة (العدل مراتب)، من الروضة الثالثة، من المنزل الرابع، من المرحلة الثانية.

(٢) النراقي، الشيخ محمد مهدي (ت ١٢٠٩هـ)، جامع السعادات، ج ١، ص ٩٢.

تمهيد: الإنسانُ من القصورِ إلى التقصيرِ

يرتكز المشروعُ الإسلاميُّ في مسألةِ التغييرِ؛ من الحالِ الحسنِ بمراتبِهِ إلى الحالِ السيءِ بمراتبِهِ، وبالعكسِ، على عددٍ من المرتكزاتِ:

المرتكزُ الأولُ: أن التغييرَ متاحٌ للناسِ جميعاً.

فإن اللّهَ تعالى؛ وهو الكاملُ المطلقُ، والحكمُ العدلُ، لم يكلِّف عبادَه بالتغييرِ وهم عاجزون عنه، وإلا فسيكون قد كلَّفهم بالمستحيلِ وهو قبيحٌ، واللّهُ سبحانَهُ يجلُّ عن ذلك.

وهذا ما أدركه أصحابُ العقولِ ممن لا يبنون قواعدَ تفكيرِهم على أساسِ الوحيِ. فقد قال أرسطو - المنطقيُّ والفيلسوفُ اليونانيُّ المعروفُ - «من الممكنِ لكلِّ إنسانٍ أن يصلَ الى السعادةِ؛ بدراسةٍ ما، وبعناياتٍ ملائمةٍ»[١].

أما أهلُ الوحيِ السماويِّ فالأمرُ عندهم أوضحُ وأبينُ، كما أنه في أوساطِهم آكدُ وأشدُّ. فجميعُ ما جاء من توجيهاتٍ وإرشاداتٍ، وأوامرَ ونواهٍ، خوطب بها الإنسانُ القادرُ على أن يلتزمَ بمضامينِها، وعلى عدمِهِ في الوقتِ نفسِهِ.

المرتكزُ الثاني: أن صاحبَ القرارِ الأولِ في ذلك هو الإنسانُ نفسُهُ.

وفي ذلك قال تعالى ﴿...إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا۟ مَا بِأَنفُسِهِمْ...﴾[٢]، وقال تعالى ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِّعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَىٰ قَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا۟ مَا بِأَنفُسِهِمْ وَأَنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾[٣].

فالآيتان واضحتا الدلالةِ على أن هناك تغييرين:

الأول: تغييرٌ من اللّهِ تعالى

وهو ما دلَّ عليه في الآيةِ الأولى قولُهُ تعالى ﴿...إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ...﴾، وفي الآيةِ الثانية قوله تعالى ﴿...بِأَنَّ ٱللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا...﴾.

---

(١) أرسطو (ت ٣٢٩ ق م)، علم الأخلاق إلى نيقوماخوس، ج ١، ص ٢٠٥.

(٢) سورة الرعد، الآية ١١.

(٣) سورة الأنفال، الآية ٥٣.

الثاني: تغييرٌ من الإنسانِ

وهو ما دلَّ عليه قوله تعالى - في الآيتين - ﴿... حَتَّىٰ يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنفُسِهِمْ ...﴾.

وهذا وذاك يؤكدان على حقيقةِ أن الأولَ من التغييرين؛ أي التغييرِ من اللّهِ تعالى؛ وهو الأساسيُّ والمركزيُّ، متوقفٌ على الثاني. وهذه حقيقةٌ نصَّ عليها الوحيُ، ووصلت إلى الإنسانِ منذ القدمِ؛ بتلقِّيه وبتعقلِه معاً؛ حتى قيل - بحقٍّ - إن السعادةَ «ليست معلولةً للمصادفةِ، بل هي هبةٌ من اللّهِ، ونتيجةٌ لمجهوداتِنا معاً»[١].

المرتكزُ الثالثُ: أن الإنسانَ يتصف بسماتٍ متضادةٍ:

أ - أنه مكرَّمٌ في أعلى مراتبِ التكريمِ، ومفضَّلٌ على كثيرٍ من الخلقِ تفضيلاً.

يُستَفادُ ذلك من آياتٍ كثيرةٍ:

منها: قولُ اللّهِ تعالى ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِىٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾[٢].

ومنها: قولُ اللّهِ تعالى ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِىٓ أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾[٣].

ب - أنه؛ في الوقتِ نفسِه، يتصف بما يدفع به إلى أن يكونَ على خلافِ تكريمِ اللّهِ تعالى إياه.

يُستَفادُ ذلك من آياتٍ كثيرةٍ:

منها: قوله تعالى ﴿ ثُمَّ رَدَدْنَٰهُ أَسْفَلَ سَٰفِلِينَ ﴾[٤].

ولنقِفْ على بعضِ السماتِ التي ابتُلي بها الإنسانُ، ومن شأنِها أنه تفتحَ عليه بابَ النكوصِ عن العدلِ، أو تكون هي سبباً في هذا النكوصِ.

السمةُ الأولى - الجهلُ، والجهالةُ

فالإنسانُ إذا ارتكس في الجهلِ، ووقع في شراكِ الجهالةِ والطيشِ، فلن يتيسرَ له أن

(١) أرسطوطاليس (ت ٣٢٢ ق م)، علم الأخلاق إلى نيقوماخوس، ج ١، ص ٢٠٤.
(٢) سورة الإسراء، الآية ٧٠.
(٣) سورة التين، الآية ٤.
(٤) سورة التين، الآية ٥.

يكونَ من أهلِ العدلِ؛ لمانعيةِ ذلك منه. والغالبُ على الناسِ أنهم متصِفون بالجهلِ.

ويدلُّ على ذلكَ آياتٌ عديدةٌ، منها قولُهُ تعالى ﴿ إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَٰنُ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا ﴾(١).

السمةُ الثانيةُ ـ العجلةُ

إن الإنسانَ إذا تلبس بالعجلةِ فاتته سبلٌ كثيرةٌ من الخيرِ، وحِيل بينه وبين الاتصافِ بالعدلِ؛ لأن العجولَ لا يلتزم بسننِ اللّهِ تعالى التي لا تتحقق النتائجُ إلا برعايتِها، وللعدلِ سننُهُ وطرقُهُ وأسبابُهُ، والعجلةُ تنافي ذلك كلَّه، وتحول دونه. والغالبُ على الإنسانِ أنه عجولٌ.

ويدلُّ على ذلكَ آياتٌ عديدةٌ، منها قولُهُ تعالى ﴿وَيَدْعُ ٱلْإِنسَٰنُ بِٱلشَّرِّ دُعَآءَهُۥ بِٱلْخَيْرِ ۖ وَكَانَ ٱلْإِنسَٰنُ عَجُولًا ﴾(٢).

السمةُ الثالثةُ ـ الظلمُ

الظلمُ ـ وهو: الخروجُ عن الجادةِ في مجالٍ أو أزيدَ، ـ يؤدِّي بالظالمِ إلى الشرِّ. والغالبُ على الناسِ أنهم لا يتجنَّبونه؛ ولذلكَ صحَّ وصفُ الإنسانِ بأنه ظلومٌ، وليس بأنه ظالمٌ فقط.

ويدلُّ على ذلكَ آياتٌ، منها: قولُهُ تعالى ﴿وَءَاتَىٰكُم مِّن كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ ۚ وَإِن تَعُدُّوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ ۗ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ ﴾(٣).

السمةُ الرابعةُ ـ الطغيانُ

الطغيانُ هو حالةٌ متقدمةٌ من الظلمِ، تعتمل في قلبِ الإنسانِ، وتجعله غيرَ مبالٍ بالحقِّ والعدلِ، ليس بالنسبةِ للخلقِ، بل حتى بالنسبةِ إلى الخالقِ!

ويدلُّ على ذلكَ آياتٌ، منها قولُهُ تعالى ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَيَطْغَىٰٓ ۝٦ أَن رَّءَاهُ ٱسْتَغْنَىٰٓ ﴾(٤).

---

(١) سورة الأحزاب، الآية ٧٢.

(٢) سورة الإسراء، الآية ١١.

(٣) سورة إبراهيم، الآية ٣٤.

(٤) سورة العلق، الآيتان ٦، ٧.

السمةُ الخامسةُ - اليأسُ

اليأسُ حالةٌ شعوريةٌ تجعل من صاحبِها لا يرجو خيراً من اللّهِ تعالى.

ويدلُّ على ذلكَ آياتٌ، منها قولُهُ تعالى ﴿وَلَئِنْ أَذَقْنَا الْإِنسَانَ مِنَّا رَحْمَةً ثُمَّ نَزَعْنَاهَا مِنْهُ إِنَّهُ لَيَئُوسٌ كَفُورٌ﴾[1].

السمةُ السادسةُ - الجحودُ

الجحودُ حالةٌ متقدمةٌ من الإنكارِ الواضحِ للحقِّ، دون أن يخلوَ من كبرٍ ومكابرةٍ.

ويدلُّ على ذلكَ الآيةُ السابقةُ الدالةُ على السمةِ السابقةِ، كما يدلُّ عليه قولُهُ تعالى ﴿وَآتَاكُم مِّن كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ ...إِنَّ الْإِنسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ﴾[2].

وبالطبعِ، فإن في القرآنِ الكريمِ، والسنةِ المطهرةِ، آياتٍ ورواياتٍ كثيرةً تدل على هذه السماتِ وأشباهِها؛ ولسنا في مقامِ استقصائِها.

وعلى أي حالٍ، فإن هذه السماتِ تمثل رذائلَ وقبائحَ تبتعد بالإنسانِ؛ بقدرِ اتصافِها بها، وإحاطتِها به، عن عالمِ العدلِ والإنصافِ، وتقتحم به عوالمَ البغيِ والعدوانِ؛ باعتبارِها وجوهاً من (القصور)؛ يعجز معها الإنسانُ؛ دون اختيارٍ، عن بلوغِ الغاياتِ التكامليةِ.

فالقصورُ - إذن - يحول بين الإنسانِ والتكاملِ.

فإذا هو استسلم لها دفعت به إلى (التقصير)؛ ليكونَ قد اختار هو أن لا يتكاملَ.

وإذا تصورنا أن الإنسانَ قد يكون معذوراً في حالِ القصورِ، فإنه لن يكون معذوراً في حالِ التقصيرِ؛ «فإن المكلفَ إذا بذل جدَّه وجهدَه في طلبِ الحقِّ، وأتعب الفكرَ والنظرَ في ذلك، وأدَّاه نظرُهُ إلى ما كان باطلاً في الواقعِ؛ لعروضِ الشبهةِ له، فلا ريبَ في أنه يكون معذوراً عقلاً ونقلاً؛ لعدمِ تقصيرِهِ في السعيِ لطلبِ الحقِّ، وتحصيلِهِ الذي أُمِر به»[3].

وأما إذا «أخلَّ المكلفُ؛ من قِبل نفسِهِ، بالنظرِ في ذلك الدليلِ؛ مع ظهورِهِ ووجودِهِ،

---

(١) سورة هود، الآية ٩.

(٢) سورة إبراهيم، الآية ٣٤.

(٣) البحراني، الشيخ يوسف (ت ١٠٨٦هـ)، الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة؛ ج١٠، ص ٤٢، وقد أعاد التأكيد عليه في ج ٢٥، ص ٢٥٢، وكرر ذكره في كتابه الدرر النجفية، ج ٤، ص ٢٩.

وجمد على تقليدِ آبائِهِ وجدودِهِ، لا يُقال إنه ممن لم يقُم عليه الدليلُ، وإنه يكون معذوراً في ما ارتكبه من الخروجِ عن نهجِ تلك السبيلِ»[١].

ولنكتفِ بهذا الإيجازِ هنا، وسيزداد الأمرُ وضوحاً في البحوثِ الآتيةِ إن شاءَ اللّهُ تعالى.

***

وفي خاتمةِ هذا التمهيدِ يجب التنويهُ إلى ملاحظَتين:

الملاحظةُ الأولى: أن موانعَ العدلِ، وعواملَ النكوصِ عنه، يمكن التعرفُ عليها في مستويين:

أ - رئيسي، يُتناول فيه الجذورُ والروافدُ الأساسيةُ.

ب - تفصيلي. يُتناول فيه الأغصانُ والعواملُ التفصيليةُ؛ باستيعابٍ أو إيجازٍ.

الملاحظةُ الثانيةُ: يترتب على معرفةِ موانعِ العدلِ، وعواملِ النكوصِ عنه، نتيجتان مهمتان:

الأولى: توفيرُ خيرِ عونٍ لتجنُّبِها، والاحترازِ منها قبل الابتلاءِ بها.

الثانيةُ: إمكانيةُ التخلصِ منها عند الابتلاءِ بها.

لذلكَ، سيتوزع البحثُ على محطتَين:

المحطةُ الأولى: الموانعُ الرئيسيةُ من العدلِ

في هذه المحطةِ سنتعرف - بعونِ اللّهِ تعالى - على العوامل الرئيسية للنكوصِ عن العدلِ، مما تُبتلى بها كثيرٌ من الجماعاتِ على اختلافِ انتماءاتِهم الفكريةِ والدينيةِ.

ويمكن أن نجملَ هذه العواملَ في روافدَ ثلاثةٍ، هي:

---

(١) البحراني، الشيخ يوسف، الأنوار الحيرية والأقمار البدرية الأحمدية، ص ١٤٥.
قلتُ: عدمُ عذرِ المقصِّر ليس من مختصاتِ الإماميةِ، بل يشاركهم فيه غيرُهم.
فقد قال الآمديُّ - بعد تعريفِهِ الاجتهادِ، وأنه «استفراغُ الوسعِ في طلبِ الظنِّ بشيءٍ من الأحكامِ الشرعيةِ؛ بحيث يُحس من النفسِ العجزَ عن المزيدِ فيه»، شارحاً القيدَ الأخيرَ- «ليخرجَ عنه اجتهادُ المقصِّرِ في اجتهادِهِ مع إمكانِ الزيادةِ عليه، فإنه لا يُعد في اصطلاحِ الأصوليين اجتهاداً معتبراً» [الإحكام في أصول الأحكام، ج ٤، ص ١٦٢].
وقال غيرُهُ بمثلِ ما قال.

الرافدُ الأولُ: المرجعياتُ الثقافيةُ

إذا اختلفت المرجعياتُ الثقافيةُ للناسِ؛ وكانت هذه المرجعياتُ متباينةً في تحديدِ الصوابِ والخطأِ، والحقِّ والباطلِ، فإن من غيرِ المستغرَبِ أن يختلف المؤمنون بها في تمييزِ مصاديقِ العدلِ وآلياتِهِ؛ بقدرِ اختلافِ أديانِهم ومذاهبِهم، وإن اتفقوا - كما قدَّمنا - على مبدأِ العدلِ كقيمةٍ أخلاقيةٍ.

ومن هنا، فإنه لا يصحُّ أن نحاكمَ أحداً بمرجعيةٍ فكريةٍ وثقافيةٍ لا يؤمنُ بها، ولا ينطلقُ منها، فنقول إنه ظالمٌ ! وإنما يسوغُ لنا ذلك إذا اتفقنا معه في المنطلقِ الفكريِّ، الذي على أساسِه نحكمُ على فعلٍ ما بالخطأِ والصوابِ، والحقِّ والباطلِ.

والأمثلةُ؛ على الخلطِ والاختلاطِ في هذا، كثيرةٌ.

ولنسُق على ذلكَ بعضَ الأمثلةِ:

المثالُ الأولُ: ما نجده من ضغطِ الدولِ الغربيةِ على الدولِ الإسلاميةِ بضرورةِ اعتمادِ موادِّ حقوقِ الإنسانِ الواردةِ في الميثاقِ العالميِّ، مع أن بعضَ موادِّهِ تخالف المرجعيةَ الثقافيةَ للأمةِ الإسلاميةِ.

وفي المقابلِ لو أننا طالبنا الغربيين بالتزامِ بعضِ ما نراه - نحن المسلمين - من مصاديقِ للعدلِ، دون أن يؤمنوا - أي الغربيين - بالإسلامِ، فسنكون قد وقعنا في ما نعيبه عليهم من ظلمٍ.

المثالُ الثاني: ما نجده عند بعضِ المسلمين ممن ينادون بحقوقِ الأقلياتِ المسلمةِ في بلدانٍ غيرِ مسلمةٍ؛ بدعوى أن رجالَ السلطةِ في تلك البلدانِ يظلمونهم بحرمانِهم من التعبدِ بما يفرضه عليهم دينُهم، لكن هؤلاء المسلمين أنفسَهم لا يعدلون مع الأقلياتِ المذهبيةِ من المسلمين؛ ممن يخالفونهم في رؤيةٍ فقهيةٍ أو اعتقاديةٍ معينةٍ! بل قد يمارسون التحريضَ عليهم بطريقةٍ ظالمةٍ وعدوانيةٍ[1].

---

(١) كمثالٍ واقعيٍّ على ما نقول فقد أشيع أن الصينَ أجبرت الأقلية المسلمة على الإفطار في شهر رمضان من هذه السنة (١٤٣٦هـ ٢٠١٥م)؛ وهو عملٌ جائرٌ وظالمٌ إن صحَّ، لكن بعض مَن رفع صوتَه مستنكراً على الصينِ ذلك، عيَّر بعضَ المسلمين، بل حرَّض السلطاتِ الرسميةَ عليهم؛ بذريعةِ أنهم خالفوهم في ثبوتِ العيدِ !! وهؤلاء يستعدون السلطاتَ دائماً على مخالفيهم بمختلفِ الذرائعِ.

وهذا من التناقضِ الصارخِ للمطالبةِ بالعدلِ في موردٍ، والوقوعِ في ضدِّهِ في موردٍ مماثلٍ، الأمرُ الذي يكشف عن خللٍ في فهمِ قيمةِ العدلِ، أو خللٍ في تطبيقِها، بغضِّ النظرِ عن أن هذا التناقضَ وقع فيه مَن وقع عن عمدٍ أو غيرِ عمدٍ، أو أنه ارتكبه عن قصورٍ أو تقصيرٍ.

المثالُ الثالثُ: أن تحاكَم فكرةٌ اجتهاديةٌ؛ تبناها شخصٌ أو جماعةٌ، على أساسِ متبنيات فكريةٍ معينةٍ، من قِبل شخصٍ أو جماعةٍ يخالفونهم في تلك المتبنَّيات؛ انطلاقاً من متبنياتٍ مختلفةٍ.

ففي مثلِ هذه الحالاتِ لا غرابةَ أن تتباين النتائجُ؛ بسببِ تباين المقدماتِ، ولو أريد الحكمُ بالخطأ على هذا الاجتهادِ؛ دون التوافقِ على المرجعياتِ الفكريةِ، فسيكون فعلاً غيرَ عادلٍ[1].

وإذا أردنا توحيدَ الحكمِ بالعدلِ؛ في مثلِ هذه المواردِ، فإن اللازمَ هو توحيدُ المرجعيةِ الثقافيةِ. وبقدرِ ما يتحقق هذا التوحيدُ فسنكون أبعدَ عن الظلمِ الناشئِ عن هذا العاملِ.

وأما إذا سلَّمنا باختلافِ المرجعياتِ الثقافيةِ والفكريةِ فلا بدَّ أن نسلِّم - مع ذلك - بتحققِ الاختلافِ، وأنه لا مجالَ لوحدةِ الحكمِ، ولنبحثْ - حينئذٍ - عن وسيلةٍ للتعايشِ السلميِّ بين المختلِفين؛ رعايةً لحقوقِ الطرفَين أو الأطراف[2].

---

(١) عمرانُ بن حِطانَ - مثلًا - خارجيٌّ، يبغض الإمامَ علياً عليه السلام، وقد صحَّ عن رسولِ اللّهِ صلى الله عليه وآله أن مبغضَه منافقٌ، ومع ذلك فهو من أعيانِ العلماءِ، ومشهودٌ له بالوثاقةِ والصدقِ عند بعضِ علماءِ الجرحِ والتعديلِ والمحدِّثين من أهلِ السنةِ، وروى عنه بعضُ أصحابِ الصحاحِ كالبخاريِّ وداودَ والترمذيِّ!! [انظر ترجمته في سير أعلام النبلاء، ج ٤، ص ٢١٤، وغيره من كتب التراجم، والجرح والتعديل].
وقد سعى البعضُ في تبريرِ روايةِ البخاريِّ في صحيحِهِ عنه!! بأنه إنما فعل ذلك «على قاعدتِهِ في تخريجِ أحاديثِ المبتدِعِ إذا كان صادقَ اللهجةِ في الرِّوايةِ متديناً» [انتقاض الاعتراض في الرد على العيني في شرح البخاري، ج ٢، ص ٥٣٢].
فهذا المبغضُ لأخي رسولِ اللّهِ صلى الله عليه وآله وحبيبِهِ، والفاسقُ، والمعادي لرسولِ اللّهِ صلى الله عليه وآله بشهادةِ الرسولِ صلى الله عليه وآله نفسِهِ هو - هو في نظرِ البخاريِّ، وكلِّ مَن روى عنه، وقبِل روايتَه - صادقُ اللهجةِ، متدينٌ، يصح الروايةُ عنه في ما يتعلق بدينِ اللّهِ عزَّ وجلَّ!!
أما مَن التزم قولَ الرسولِ صلى الله عليه وآله، ولم يتقدمه، فإن المنطقيَّ أن يحكمَ على عمرانَ هذا، وعلى مَن شاكلَه، بما يستحقه من الحكمِ بفسقِهِ، بل نصبِهِ، ومن ثم ردِّ روايتِهِ.
وللتوسعِ في مسألةِ الرواةِ بالخصوصِ نوصي بالرجوعِ إلى كتابِ الإفصاحِ عن أحوالِ رواةِ الصحاحِ للعلامةِ الشيخِ محمد حسن المظفرِ (رحمه اللّه).

(٢) وهذا يجري في الأدبِ أيضاً، فقد قال أبو القاسم الآمديُّ (ت ٣٧٠هـ)؛ في كتابه [الموازنةِ والتفضيلِ بين البحتريِّ =

الرافدُ الثاني: اختلافُ الأفهامِ

إذا اختلفت أفهامُ الناسِ حول مسألةٍ ما؛ في أصلِها أو تفاصيلِها، فإن من المنطقيِّ أن ينعكسَ ذلك - ولو في بعضِ الأحيانِ - على الحكمِ بالعدلِ تارةً، أو الظلمِ تارةً.

فالقاضي العادلُ إذا درس قضيةَ قتلٍ معينةً، فبانَ له - بعد مراجعةِ كافةِ الأدلةِ - أن ما حصل من فلانٍ في حقِّ فلانٍ هو قتلٌ عمديٌّ غيرُ مبرَّرٍ شرعاً، فسيحكم بالقصاصِ.

لكن شخصاً آخرَ، وإن كان مؤهلاً للقضاءِ بعدلٍ، لن يتيسَّر له النطقُ بمثلِ هذا الحكمِ دون مراجعةِ كافةِ الأدلةِ، واتضاحِ الأمرِ وجلائِهِ له؛ على نحو ما بانَ للقاضي الأولِ، ولو فعل دون أن يحصلَ له ذلك فسيكون ظالماً وإن وافقَهُ في النتيجةِ.

هذا إذا افترضنا تساويهما في القدرةِ على الحكمِ، أما إذا افترضنا اختلافَهما فيه، فإن من غيرِ المستغرَب أن يختلفَ حكماهما في القضيةِ.

وهكذا الحالُ في الباحثَين في مسألةٍ ما؛ فإن اختلافَهما في النتائجِ؛ الناشئِ من سعةِ في الاطلاعِ، أو من الإحاطةِ الفعليةِ، أو دقةِ الفهمِ، سيكون أمراً متوقعاً.

وقِس على هذا كلَّ اختلافٍ في الفهمِ يتسبب فيه فقدانُ الأدلةِ كلّاً أو جلّاً، أو إجمالُها كلّاً أو جلّاً، أو التباينُ - بين شخصين، أو فريقين - في الفهمِ والفطنةِ، مما ينعكسُ على حكمِهما، أو حكمِهم، في هذه المسألةِ أو تلك.

وإذا أردنا إزالةَ الظلمِ الشائعِ في مسائلَ كثيرةٍ، وإقامةَ العدلِ محلَّه، فإن علينا إشاعةَ الفهمِ المشتركِ؛ فإننا بقدرِ ما نوفَّق في ذلك سيتيسرُ لنا اجتثاثُ دابرِ الظلمِ؛ الذي يتسبب فيه هذا العاملُ.

الرافدُ الثالثُ: اختلافُ الأهواءِ

هناك نكوصٌ عن العدلِ لا يُستقَى من العاملَين السابقَين؛ أي اختلافِ المرجعيةِ الثقافيةِ واختلافِ الفهمِ، بل يُستقى من اختلافِ الأهواءِ.

= وأبي تمام، ج ١، ص ٥]، ما لفظه «ولستُ أحبُّ أن أطلقَ القولَ بأيهما أشعرُ عندي؛ لتباينِ الناسِ في العلمِ، واختلافِ مذاهبِهم في الشعرِ، ولا أرى لأحدٍ أن يفعلَ ذلك فيستهدف لذمِّ أحدِ الفريقين؛ لأن الناسَ لم يتفقوا على أيِّ الأربعةِ أشعرُ في امرئِ القيسِ والنابغةِ وزهيرٍ والأعشى، ولا في جريرٍ والفرزدقِ والأخطلِ، ولا في بشارٍ ومروانَ والسيدِ، ولا في أبي نواسٍ وأبي العتاهيةِ ومسلمٍ؛ لاختلافِ آراءِ الناسِ في الشعرِ، وتباينِ مذاهبِهم فيه».

وما نعنيه من ذلك هو: أن يعرف الشخصُ الحقَّ لكنه لا يتبعُه، ويعرف العدلَ لكنه يخالفُه. فهو يتعمَّد أن لا يعطيَ ذا الحقِّ حقَّهُ.

ولا نبالغُ إذا قلنا: إن هذا العاملَ هو الأشدُّ خطراً وتعقيداً من سابقَيه، والأوسعُ انتشاراً.

كما أننا لسنا نجانب الصوابَ إذا قلنا:

إن الدينَ الإلهيَّ؛ بنسخِهِ كلِّها، والمشروعُ الإسلاميُّ خاتمُها وناسخُها وأكملُها، إنما جاء لمعالجةِ هذه العواملِ الثلاثةِ.

ويبين ذلك قولُ اللّهِ تعالى ﴿وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ وَنَهَى ٱلنَّفْسَ عَنِ ٱلْهَوَىٰ ﴿٤٠﴾ فَإِنَّ ٱلْجَنَّةَ هِىَ ٱلْمَأْوَىٰ﴾[1].

فالهوى - وفقاً للآيةِ - هو السببُ الرئيسُ في صنوفِ الظلمِ؛ بما فيها ظلمُ العبادِ، فمن استطاع السيطرةَ على هواه، وصار ربانيّاً؛ يأتمر بأمرِ اللّهِ تعالى، وينتهي بنهيِهِ، فلن يقعَ في المعصيةِ. وهذا ما عليه المعصومون من الأنبياءِ والأئمةِ والملائكةِ (عليهم جميعاً صلوات المصلين).

قال الملا صدرا «والعدولُ عن العدلِ سببُهُ اختلافِ صفاتِ الإنسانِ ودواعِيهِ؛ فإنه لم يوجد وحدانيَّ الصفةِ والداعيةِ فلم يكن وحدانيَّ الفعلِ. ولذلكَ، ترى الإنسانَ يطيع اللّهَ تعالى تارةً، ويعصيه أخرى؛ لاختلافِ صفاتِهِ ودواعِيهِ.

وذلك غيرُ ممكنٍ في طبائعِ الملائكةِ، بل هم مجبولون على الطاعةِ لا مجالَ للمعصيةِ في حقِّهم، فلا جرمَ ﴿...لَّا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ [التحريم/ ٦]، ﴿يُسَبِّحُونَ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ﴾ [الأنبياء/ ٢٠]، والراكعُ منهم راكعٌ أبداً، والساجدُ منهم ساجدٌ أبداً، والقائمُ منهم قائمٌ أبداً، لا اختلافَ في أفعالِهم، ولا فتورَ، لكلِّ واحدٍ منهم مقامٌ معلومٌ»[2].

---

(١) سورة النازعات، الآيتان ٤٠، ٤١.

(٢) الشيرازي، محمد بن إبراهيم (ت ١٠٥٠هـ)، المبدأ والمعاد، ص ٣١٩. وقد أورد العبارة باختلافٍ يسيرٍ في كتابه الحكمة المتعالية، ج ٣، ص ١٣٠.
قلت: أصل العبارة لأبي حامد الغزالي في إحياء علوم الدين، الطرف الثامن في بيان نعمة اللّه من كتاب الصبر والشكر.

وقد سعى العلماءُ والباحثون إلى التعرفِ على الجذورِ الرئيسيةِ للنكوصِ عن العدولِ، ودواعي التلبسِ بالظلمِ، فكان لهم مقارباتٌ عديدةٌ.

ومن تلك المقارباتِ ما محصلُهُ:

أن موجِباتِ الظلمِ ودواعيَهُ أربعةٌ:

الأولُ: مَن يقع في الظلمِ بسببِ اتصافِ ذاتِهِ بـ(الشر). فهو يمارس العدوانَ عن علمٍ وعمدٍ، بل وتلذذٍ. فهذا ظالِمٌ لا خلافَ بينهم في وصفِهِ بذلك، ولا خلافَ عندهم في استحقاقِهِ العتابَ بل العقابَ.

الثاني: مَن يقع في الظلمِ ليس لأنه يريده، بل لأنه بصددِ تحقيق بعضِ شهواتِهِ، ولا يرتدعُ عنها لو توقف على ذلكَ، أو لازَمَه، أو صاحبَهُ، التعدي على حقٍّ من حقوقِ اللّهِ أو حقوقِ عبادِهِ.

ولا خلافَ في هذا ـ أيضاً ـ أنه ظالِمٌ، مستحِقٌّ للعتابِ والعقابِ.

الثالثُ: مَن يقع في الظلمِ بسببِ جهلِهِ بالحدودِ والحقوقِ. فلو كان يعلم بأن ما يمارسه هو من الظلمِ ما فعله، ولو كان يعلم أن مَن يظلمُهُ لا يستحقُّ الظلمَ لم يظلمْهُ.

ولا بدَّ في هذا من التفصيلِ بين القاصرِ والمقصِّر، وبين عدوانٍ وآخرَ.

الرابعُ: مَن يقع في الظلمِ بغيرِ قصدٍ واختيارٍ.

ومثاله: مَن يسير بمركبتِهِ مراعياً قوانينَ السيرِ فإذا بشخصٍ يوقع نفسَهُ باختيارِهِ، أو يقع بغيرِ اختيارِهِ، تحت عجلاتِ مركبتِهِ، فيدهسُه فيموتُ.

ولا شكَّ في أن هذا الداهسَ الأخيرَ غيرُ ظالِمٍ ولا آثمٍ، وأن هذا القتلَ من صنفِ الخطأِ المحضِ[١].

---

(١) راجع ـ للتعرفِ على الفوارقِ بين هذه الأصنافِ ـ مسائلَ القتلِ في أبوابِ الحدودِ والقصاصِ والدياتِ والجناياتِ من كتب الفقه. وستجد فيها أن القتلَ قد يكون عمداً، وقد يكون شبهَ عمدٍ، وقد يكون خطأً محضاً، ولكلٍّ تبعاتُهُ الخاصة به.
وهذا يعني ـ كما لا يخفى ـ أن القتلَ؛ وهو إزهاقُ النفسِ، ليس على نسقٍ واحدٍ.

المحطةُ الثانيةُ: الجذورُ الرئيسيةُ للنكوصِ عن العدلِ

عند تجوالِنا بين الأدلةِ الشرعيةِ؛ أعني القرآنَ الكريمَ والسنةَ المطهرةَ، نجد كثيراً من الجذورِ التي تُسهِم في إنتاجِ الظلمِ، وإنباتِ أغصانِهِ، وتدفع بمَن يستجيبُ لها إلى الوقوعِ في شَرَكه.

وما سنقوم به - في هذه المحطةِ - هو تتبعُ هذه الجذورِ؛ أو أهمِّها.

وننبه إلى أننا قد لا نتوقف - طويلاً، أو أصلاً - عند هذا الجذرِ، أو ذاك؛ من حيث كونِ الظلمِ غصناً لازماً أو غيرَ لازمٍ له؛ إلا بقدرِ الضرورةِ والحاجةِ.

الجذرُ الأولُ - الجهلُ

عندما نكون بصددِ ملاحقةِ جذورِ الظلمِ، فلا غرابةَ أن يكونَ (الجهلُ) أولَها. وذلك، أنا ذكرنا - في ما سبقَ - أن العدلَ يرتكز على الحقوقِ. وهذا يعني أن الجاهلَ بالحقوقِ لا يُتوقع منه العدلُ، أو لا يُستغرب منه الوقوعُ في الظلمِ.

وهنا جهاتٌ من البحثِ:

الجهةُ الأولى: ضروبُ الجهلِ

ابتداءً يجب الإشارةُ إلى أن الجهلَ يَطلق على معنيَين:

أولُهما: ما يقابل العلمَ والمعرفةَ.

وهذا الجهلُ ينشعب إلى شُعبتَين:

أ - أن يخلوَ الذهنُ الإنسانيُّ؛ أو النفسُ، من العلمِ والمعرفةِ.

ب - أن يعتقدَ الإنسانُ أنه يعرفُ، بينما لا يكون كذلك في الواقعِ.

ثانيهما: ما يقابل العقلَ والحكمةَ[1].

---

(١) قال الراغب - في تنويع الجهل - أنه «على ثلاثةِ أضربٍ:
الأول: وهو خلوُّ النفس من العلم ...
والثاني: اعتقادُ الشيءِ بخلافِ ما هو عليه.
والثالث: فعلُ الشيءِ بخلافِ ما حقُّه أن يُفعَل، سواء اعتقد فيه اعتقاداً صحيحاً أو فاسداً، كمن يترك الصلاةَ متعمداً» [مفردات ألفاظ غريب القرآن، مادة (جهل)].

فهنا أضرُبٌ من الجهلِ يُقال لأولِها (الجهل البسيط)، ولثانيها (الجهل المركب)، أما ثالثُها فهو الجهالةُ والسفهُ والطيشُ. باعتبارِ أن مَن يعلم ولا يعمل بمقتضى علمِهِ «لَمَّا لم يؤثر ما عنده من العلمِ بوجهِ قبحِ الفعلِ وذمِّهِ في ردعِه عن الوقوعِ في القبحِ والشناعةِ أُلحِق بالعدمِ»[1].

وقد جاء في الخبرِ عن الإمام موسى بن جعفرٍ الصادق (ع) أنه قال - في حديثٍ - «**كفى بك جهلاً أن تركبَ ما نُهيتَ عنه**»[2].

فالظالمُ المعتدي على حقوقِ الآخَرين تارةً يقع في ذلك بسببِ جهلِهِ؛ أي عدمِ معرفتِهِ بالحقوقِ، فهذا جاهلٌ بالمعنى الأولِ؛ سواء كان جهلُهُ بسيطاً أو مركباً. وأخرى يقع في الظلمِ بسببِ شقاوتِهِ ونحوِها، فهذا جاهلٌ بالمعنى الثاني.

وما نريده - هنا - هو الأولَ، دون الثاني؛ فإن الجهلَ بالحقوقِ يُعد - بلا ريبٍ - سبباً رئيسيّاً، وجذراً أساسيّاً للعدوانِ عليها، والتقصيرِ في أدائِها.

الجهةُ الثانيةُ: النكوصُ عن العدلِ بين الظالمِ والمظلومِ

لا فرقَ في الجاهلِ الناكصِ عن العدلِ بين:

أ - أن يكونَ مطالِباً بما يزعم - بالباطلِ - أنه حقُّهُ، وأن مَن يحول بينه وبينه هو ظالمٌ له.

ب - أن يكونَ مطالَباً بالحقِّ، لكنه يتمنَّع - بالباطلِ - عن الوفاءِ للآخَرين بها.

فما يجمعُ هذين الصنفين من الناسِ، الناكصَين عن العدلِ، هو أنهما جاهلان بالحقوقِ، وبالتالي مقصِّران في إقامةِ العدلِ، أو قاصِران عنه في الحدِّ الأدنى.

وعليهِ، فإننا أذا أردنا أن نقومَ بالقسطِ والعدل؛ كما يجب، وينبغي، وأن لا نقعَ في الظلمِ حتى في مطالبتِنا بحقوقِنا المشروعةِ، فإن علينا أن ننتقلَ من دائرةِ الجهلِ إلى دائرةِ العلمِ. فكلما زدنا علماً ازددنا معرفةً بالحقوقِ والحدودِ، وازددنا معرفةً بقواعدِ العدلِ ومبادئِهِ، ولم يبقَ علينا سوى القيامِ بما تقتضيه؛ إلا أن يحولَ بيننا وبين ذلك موانعُ أخرى؛ مما سيأتي ذكرُهُ، أو بعضُهُ.

---

(١) الطباطبائي، السيد محمد حسين (ت ١٤٠٢هـ)، الميزان في تفسير القرآن، ج ٤، ص ٢٣٩.

(٢) أصول الكافي، ج ١، ص ١٦، كتاب العقل والجهل، الحديث ١٢. وعنه: وسائل الشيعة، ج ١٥، ص ٢٠٧، الحديث (٢٠٢٩١).

الجهةُ الثالثةُ: لا عدلَ مع الجهلِ

مما يجده القارئُ لسِيرِ الأنبياءِ ﷺ، ولا يمكن أن يخفى عليه، أن واحداً من أركانِ دعواتِهم جميعاً هو نشرُ العلمِ وطردُ الجهلِ.

ولعلَّ ما قدَّمناه يتيحُ لنا أن ندركَ السببَ وراء تأكيدِ جميعِ أولئك الأنبياءِ ﷺ على إثارةِ المعرفةِ، وإشاعةِ العلمِ، والدعوةِ إلى التفقهِ. فإن من شأنِ ذلك؛ إذا حصل، أن يدفعَ بالعالمِ، أو المتعلِّمِ، والفقيهِ، أو المتفقهِ، إلى التمييزِ بين ما يسوغُ له وما لا يسوغُ، وما يجدرُ به فعلُهُ، وما يجدرُ به تركُهُ؛ بسببِ ما عرفه من حقوقٍ له ولغيره؛ خالقاً ومخلوقاً، وببركةِ ما أحاط به من حدودٍ؛ تبيح له، أو توجب، الإقدامَ عليه أو تحبذ له، أو تفرض عليه، الإحجامَ عنه.

وما نخلص إليه هو أن الجهلَ مانعٌ أساسيٌّ من موانعِ العدلِ.

الجهةُ الرابعةُ ـ الشواهدُ

هناك الكثيرُ من الشواهدِ على أن الجهلَ مانعٌ من موانعِ العدلِ، منها:

الشاهدُ الأولُ: قولُ اللّهِ تعالى ﴿ أَمَّنْ هُوَ قَٰنِتٌ ءَانَآءَ ٱلَّيْلِ سَاجِدًا وَقَآئِمًا يَحْذَرُ ٱلْءَاخِرَةَ وَيَرْجُواْ رَحْمَةَ رَبِّهِۦ ۗ قُلْ هَلْ يَسْتَوِى ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ۗ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴾[1].

وهذه الآيةُ الكريمةُ من جلائلِ الآياتِ؛ التي تحدَّثَت عن حقِّ اللّهِ تعالى وحقِّ النفسِ من جهةٍ، وعن جذورِ الرعايةِ لهذه الحقوقِ من جهةٍ ثانيةٍ.

أ ـ أما حقُ اللّهِ تعالى فبالرهبةِ منه؛ عبرَ الحذرِ من الآخرةِ وأهوالِها، والرغبةِ في ما عنده؛ من رحمتِهِ التي وسِعت كلَّ شيءٍ. ويرمز إلى كلِّ ذلك القنوتُ له، والسجودُ بين يديه، في آناءِ الليلِ.

ب ـ أما حقُّ النفسِ فبالسعيِ الحثيثِ، والعملِ المحكمِ، في طلبِ ما وعد اللّهُ تعالى به من نعمةٍ ورحمةٍ، ودفعِ ما أوعد به من نقمةٍ وعذابٍ. وذلك، بالبناءِ على العملِ الصالحِ؛ انطلاقاً من العلمِ والتذكرِ على قاعدةِ العقلِ.

فالآيةُ ـ إذن ـ تؤكدُ على العلمِ؛ ضمن جملةِ أمورٍ؛ تتيح للإنسانِ أن ينتقلَ من التقصيرِ

(١) سورة الزمر، الآية ٩.

والظلمِ، إلى الإحسانِ والعدلِ. وبالتأكيدِ فإن ذلك إنما يُتاح للعلماءِ دون الجهالِ.

ويجب التنبيهُ إلى أن المقصودَ بالعلمِ؛ في هذا الموردِ وأمثالِهِ، والثناءِ عليه، والغمزَ من قناةِ المحرومِ منه، ليس هو حفظَ المصطلحاتِ، وإتقانَ التقسيماتِ والتشقيقاتِ؛ مما يتقنه المؤمنون والكافرون، بل قد يتفوّق فيه الكافرُ على المؤمنِ! وإنما المقصودُ منه خصوصُ ما يحفِّز الإنسانَ العالِمَ إلى التزامِ التقوى.

نقول ذلك لأن هناك كثيراً من الناسِ قد يُصنفون ضمن (العلماء) بهذا المعنى، لكنهم لا يدخلون في مَن أثنت الآيةُ الكريمةُ عليهم، وحمِدت سلوكَهم، وفضّلتهم على مَن لا يعلمون. ويرشد إلى ذلك آيات كثيرةٌ، منها:

- قولُهُ تعالى ﴿مَثَلُ ٱلَّذِينَ حُمِّلُوا۟ ٱلتَّوْرَىٰةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ ٱلْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًۢا ۚ بِئْسَ مَثَلُ ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَـٰتِ ٱللَّهِ ۚ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّـٰلِمِينَ﴾[1].
- قولُهُ تعالى – عن واحدٍ من علماءِ بني إسرائيلَ – ﴿وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ٱلَّذِىٓ ءَاتَيْنَـٰهُ ءَايَـٰتِنَا فَٱنسَلَخَ مِنْهَا فَأَتْبَعَهُ ٱلشَّيْطَـٰنُ فَكَانَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ ﴿١٧٥﴾ وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَـٰهُ بِهَا وَلَـٰكِنَّهُۥٓ أَخْلَدَ إِلَى ٱلْأَرْضِ وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ ۚ فَمَثَلُهُۥ كَمَثَلِ ٱلْكَلْبِ إِن تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَث ۚ ذَّٰلِكَ مَثَلُ ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَـٰتِنَا ۚ فَٱقْصُصِ ٱلْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴿١٧٦﴾ سَآءَ مَثَلًا ٱلْقَوْمُ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَـٰتِنَا وَأَنفُسَهُمْ كَانُوا۟ يَظْلِمُونَ﴾[2].

بل إن مسيرةَ الظلمِ والظالمين لم تمتدَّ، وتتشعبَ، لولا انخراطُ بعضِ مَن يسميه الناسُ بـ(العلماء) في تلك المسيرةِ؛ على مستوى تبنّي الشعاراتِ، وتبريرُ الممارساتِ، وتضليلُ البسطاءِ. فهو -كما يقول إمامُنا عليُّ بنُ أبي طالبٍ عليه السلام - «**رجلٌ قمش جهلاً، موضِعٌ في جهالِ الأمةِ، عادٍ في أغباشِ الفتنةِ، عمٍ بما في عقدِ الهدنةِ، قد سمّاه أشباهُ الناسِ عالِماً وليس به ...**»[3].

فالعلمُ وحده لا يُعدُّ ضماناً عن الضلالِ، ولا أمناً من العذابِ، بل لا بدَّ أن يُشفعَ

---

(١) سورة الجمعة، الآية ٥.

(٢) سورة الأعراف، الآيات ١٧٥ – ١٧٧.

(٣) نهج البلاغة، ص ٥٩، الخطبة ١٧.
قمش: جمع. موضِعٌ: مسرعٌ فيها بالغش. عادٍ: مسرعٌ. أغباش: بقايا الظلمة. عمٍ: أعمى. عقد الهدنة: الاتفاق والمصالحة.

بالعملِ. وفي ذلك يقول العالمُ العاملُ الإمامُ عليُّ بنُ أبي طالبٍ عليه السلام «**العلمُ مقرونٌ بالعملِ؛ فمن علِم عمِل. والعلمُ يهتف بالعملِ، فإن أجابَهُ وإلا ارتحَلَ**»[١].

وعليهِ، فإن مَن لا يراعي حقوقَ اللّهِ وحقوقَ الخلقِ، فهو ليس بعالمٍ حقيقيٍّ، وإن حسبه الناسُ كذلك. كما أن الإنسانَ بقدرِ جهلِهِ سيكون في معرضِ القصورِ؛ بل التقصيرِ، في أداءِ الحقوقِ.

الشاهدُ الثاني: قولُ اللّهِ تعالى ﴿بَلْ هُوَ ءَايَٰتٌۢ بَيِّنَٰتٌ فِى صُدُورِ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ ۚ وَمَا يَجْحَدُ بِـَٔايَٰتِنَآ إِلَّا ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٤٩﴾ وَقَالُوا۟ لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْهِ ءَايَٰتٌ مِّن رَّبِّهِۦ ۖ قُلْ إِنَّمَا ٱلْءَايَٰتُ عِندَ ٱللَّهِ وَإِنَّمَآ أَنَا۠ نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴿٥٠﴾ أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَرَحْمَةً وَذِكْرَىٰ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿٥١﴾ قُلْ كَفَىٰ بِٱللَّهِ بَيْنِى وَبَيْنَكُمْ شَهِيدًا ۖ يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۗ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱلْبَٰطِلِ وَكَفَرُوا۟ بِٱللَّهِ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ﴾[٢].

وهذه الآياتُ الكريماتُ جاءت في سياقِ الحديثِ عن القرآنِ الكريمِ، وتصنيفِ الناسِ في التعاملِ معه، فهناك مَن يكفر به، والكفرُ مراتبُ، وهناك مَن يؤمنُ به؛ والإيمانُ مراتبُ أيضاً.

وحتى في دائرةِ المؤمنين بالقرآنِ فإن فيهم مَن يتميزُ بما وصفَهم اللّهُ تعالى؛ بأنهم ﴿... ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ ...﴾.

وأيّاً كان نوعُ هذا العلمِ! وأيّاً كان هؤلاء العلماءُ! فإن هذه الفقرةَ تؤكدُ على أن مَن كان عالماً فإن أداءَهُ للحقوقِ، ومنها حقُّ القرآنِ أن يؤمَن به، ليس كأداءِ غيرِهِ.

فمَن كان في أعلى مراتب العلمِ تيسَّر له أن يكونَ أشدَّ الناسِ رعايةً للحقوقِ، ومَن كان أشدَّ الناسِ جهلاً فهو أشدُّ الناسِ ابتلاءً بالتقصيرِ في أداءِ الحقوقِ؛ من حيث يريد أو لا يريد، ومن حيث يشعر أو لا يشعر؛ حتى أنه ليصبحُ من الذين ﴿... ءَامَنُوا۟ بِٱلْبَٰطِلِ وَكَفَرُوا۟ بِٱللَّهِ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ﴾.

ويجب التنبيهُ إلى أنه لا تلازمَ بين العلمِ والعدلِ، فقد ينحرف العالمُ ما لم يعقِد العزمَ على أن يعدلَ، فيتحول إلى عالمٍ جاهلٍ!

---

(١) نهج البلاغة، ص ٥٣٩، الحكمة ٣٦٦.

(٢) سورة العنكبوت، الآيات ٤٩ ـ ٥٢.

وقد ساق اللّهُ تعالى لنا في القرآنِ الكريمِ، والنبيِّ وآلِهِ (صلوات اللّه عليه وعليهم) في السنةِ المطهرةِ، نماذجَ من العلماءِ ظاهريّاً، لكنهم جهالٌ حقيقةً؛ فإن العلمَ الذي لا يندكُّ في ذاتِ العالمِ، ويسيرها على ما يقتضيه، هو علمٌ صوريٌّ، وهو بمثابةِ الجهلِ.

ومن المفيدِ الوقوفُ على اثنين من هذه النماذجِ:

المثالُ الأولُ: علماءُ اليهودِ المنحرفون

وذلك أن اللّهَ تعالى بعث نبيَّهُ محمداً ﷺ بما كان اليهودُ؛ والعلماءُ منهم خاصةً، يعلمون أنه الحقُّ، ولكنهم قسَت قلوبُهم مع أنبيائِهم؛ بدءً من موسى عليه السلام، فآذَوهم وكذَّبُوهم، وتلاعبوا بما جاؤوا به، فكيف سيكون تعاملُهُم مع ما يجيء به غيرُهُم؟!

فقال اللّهُ تعالى عنهم ﴿أَفَتَطْمَعُونَ أَن يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِن بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾[1]. فالآيةُ تؤكدُ أنه لا مطمعَ في إيمانِهِم، ليس لأنهم جهالٌ، بل إنهم علِموا بكلامِ اللّهِ الحقِّ بعد أن عقلوه، لكن هذا وذاك لم يحولا بينهم وبين تحريفِهِ.

فالعلمُ - وحده - لا يكفي لإقامةِ العدلِ، بل إن هناك جذوراً أخرى تسقِي القلوبَ المريضةَ بسوائلَ ملوثةٍ؛ تمدها بالحياةِ الماديةِ، لكنها لا تحفظ لها حياةً معنويةً طيبةً. ومثلُ هذا العلمِ غيرِ المؤثِّرِ إيجابيّاً في مَن حمَلَه بين أضلاعِهِ، هو - في حقيقتِهِ - جهلٌ، وهو يُعَد جذراً من جذورِ الانحراف عن مسيرة العدلِ.

المثالُ الثاني: المغيرةُ بنُ سعيدِ العجليِّ

ابتُليت الأمةُ الإسلاميةُ؛ كغيرِها من الأممِ السابقةِ واللاحقةِ، بعلماءَ منحرِفِين، لم يمنعْهم ما يعرفونه من علومٍ ظاهريةٍ من الوقوعِ في الظلمِ، والنكوصِ عن العدلِ.

ومن هؤلاء شخصٌ كان يُدعى (المغيرة بن سعيد العجلي). وقد عاصر عدداً من الأئمةِ الطاهرين من أئمة أهلِ البيتِ عليهم السلام، وكان يتظاهرُ بأنه من الشيعةِ الموالِين؛ حتى عُدَّ واحداً منهم، وأخذَ من علومِ الأئمةِ عليهم السلام، وروى أحاديثَهم، لكنه لم يلتزمْ سيرتَهم؛ فضلَّ وأضلَّ، وصدَرَ في حقِّهِ لعنٌ صريحٌ، «وقد تظافرت الرواياتُ بكونِهِ كذاباً»[2].

---

(١) سورة البقرة، الآية ٧٥.

(٢) المجلسي، الشيخ محمد باقر (ت ١١١٠هـ)، بحار الأنوار، ج ٧٥، ص ٢٩٠.

فعن هشامِ بنِ الحكمِ، أنه سمع أبا عبدِ اللّهِ الصادقِ عليه السلام يقول «**كان المغيرةُ بنُ سعيدٍ يتعمد الكذبَ على أبي، ويأخذ كتبَ أصحابِهِ. وكان أصحابُهُ المستتِرون بأصحابِ أبي يأخذون الكتبَ من أصحابِ أبي فيدفعونها لأبي المغيرةِ! فكان يدسُّ فيها الكفرَ والزندقةَ، ويُسندها إلى أبي، ثم يدفعُها إلى أصحابِهِ ويأمرُهم أن يبثُّوها في الشيعةِ!**

فكلُّ ما كان في كتبِ أصحابِ أبي من الغلوِّ فذاك ما دسَّه المغيرةُ ابنُ سعيدٍ في كتبِهِم»[1].

وقال الشيخ المجلسي «وفى روايةٍ قال أبو جعفرٍ عليه السلام:

هل تدري ما مَثلُ المغيرةِ؟

قال – الراوي –: قلتُ: لا.

قال عليه السلام: **مَثلُهُ مثلُ بلعمَ بنِ باعورٍ.**

قلتُ: ومن بلعمٌ ؟

قال عليه السلام: **الذى قال اللّهُ عزَّ وجلَّ** ﴿... ٱلَّذِىٓ ءَاتَيۡنَٰهُ ءَايَٰتِنَا فَٱنسَلَخَ مِنۡهَا فَأَتۡبَعَهُ ٱلشَّيۡطَٰنُ فَكَانَ مِنَ ٱلۡغَاوِينَ ﴾ [الأعراف/ ١٧٥]»[2].

الشاهدُ الثالثُ: قولُ اللّهِ تعالى ﴿وَجَٰوَزۡنَا بِبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ ٱلۡبَحۡرَ فَأَتَوۡاْ عَلَىٰ قَوۡمٍ يَعۡكُفُونَ عَلَىٰٓ أَصۡنَامٍ لَّهُمۡۚ قَالُواْ يَٰمُوسَى ٱجۡعَل لَّنَآ إِلَٰهًا كَمَا لَهُمۡ ءَالِهَةٞۚ قَالَ إِنَّكُمۡ قَوۡمٞ تَجۡهَلُونَ ١٣٨ إِنَّ هَٰٓؤُلَآءِ مُتَبَّرٞ مَّا هُمۡ فِيهِ وَبَٰطِلٞ مَّا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ ﴾[3].

---

(١) الطوسي، الشيخ أبو جعفر (ت ٤٦٠هـ)، اختيار معرفة الرجال، الحديث ٤٠٢، ترجمة المغيرة بن سعيد.
وفي رجال الكشي، ص ٢٢٥، الحديث رقم (٤٠٢)، (يثبتوها) بدل (يبثوها).
وانظر في تفصيل ترجمتِهِ معجم رجال الحديث وتفصيل طبقات الرجال؛ ج١٩، ص ٢٩٩ وما بعدها؛ برقم (١٢٥٨٧).

(٢) المجلسي، محمد باقر (ت ١١١٠هـ)، بحار الأنوار، ج ٧٥، ص ٢٩٠.
والروايةُ مأخوذةٌ من كتابِ (اختيار معرفة الرجال)، ترجمة المغيرة بن سعيد.
قلت: اختُلف في اسم هذا الذي انسلخ. فقيل إنه بلعم، أو بلعام.
وفي اسم أبيه؛ وأنه باعوراء، أو باعور، أو باعر، أو أبر، أو عامر.
وقيل إنه من علماءِ بني إسرائيل. وقيل إنه من سلالةِ نبيِّ اللّهِ لوطٍ عليه السلام. وقيل إنه من أهلِ اليمن. وقيل إنه من الكنعانيين.
وذُكر – في أخبارِ الفريقين – أنه أوتي الاسمَ الأعظمَ!! ومع ذلك فقد حاد عن الجادةِ!!
انظر أخباره في كتب التفسير ذيل الآية ١٧٥ من سورة الأعراف.

(٣) سورة الأعراف، الآيتان ١٣٨، ١٣٩.

وهاتان الآيتان الكريمتان تتحدث عن واقعةٍ حقيقيةٍ؛ ابتلي فيها بنو إسرائيل بمستوى من الجهلِ دفعَهم إلى المطالبةِ بباطلٍ لا يخفى على مَن له أدنى معرفةٍ باللّهِ تعالى.

وذلك أن اللّهَ سبحانَهُ ـ وفقاً للآيةِ ـ أنجاهم من بطشِ فرعونَ وقومِهِ، وجاوز بهم البحرَ، فرأوا جماعةً يعبدون أصناماً يعتقدون أنهم آلهةٌ. فما كان من بني إسرائيل إلا أن طالبوا نبيَّهم موسى عليه السلام بأن يَجعل لهم آلهةً مثل ما فعل هؤلاء القومُ!

وهو طلبٌ غريبٌ، وقبيحٌ، ينمُّ ـ في الوقتِ نفسِهِ ـ عن جهلٍ ذريعٍ؛ لثلاثةِ أسبابٍ على الأقلِّ ذكرتها الآيةُ الكريمةُ، وهي:

السببُ الأولُ: أن الألوهيةَ حقيقةٌ واقعيةٌ.

فهي ـ إذن ـ لا تقبل الرفعَ ولا الوضعَ من أحدٍ! فطلبُ ذلك من موسى عليه السلام هو عينُ الجهلِ.

السببُ الثاني: أن الإنسانَ إنما يعبد الإلهَ رجاءَ تحصيلِ النفعِ، ودفعِ الضررِ. وغيرُ اللّهِ تعالى لا يمكنه أن يفعلَ ذلك بالاستقلالِ. ومَن يعبد غيرَ اللّه تعالى، أو يطلب من غيرِه ما لا يقدر عليه إلا إياه، فهو جاهلٌ.

السببُ الثالثُ: أن عبادةَ غيرِ اللّهِ تعالى، والعكوفَ عليه من دونِ اللّهِ عزَّ وجلَّ، هو عملٌ باطلٌ؛ أي لا يحقق نفعاً حقيقيّاً، فهو وهمٌ لا يسعى وراءه غيرُ الجهالِ.

فما وقع فيه بنو إسرائيلَ، أو ما طالبوا به، هو خروجٌ عن الجادةِ، وظلمٌ للحقِّ والحقيقةِ. وهو ـ في جوهرِهِ، ومظهرِهِ ـ جهلٌ بيِّنٌ، مما سوَّغ لنبيِّهم موسى عليه السلام أن يصفَهم بقولِهِ ﴿...إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ ...﴾.

فالجهلُ ـ إذن ـ مانعٌ من التزامِ العدلِ، وسدٌّ من السدودِ دون إقامتِهِ.

الشاهدُ الرابعُ: ما رواه الشيخُ الكلينيُّ؛ بإسنادِهِ، عن أبي عبدِ اللّهِ الصادقِ عليه السلام، أنه قال ـ في حديثٍ ـ «**إنكم لا تكونون صالحين حتى تعرفوا، ولا تعرفون حتى تصدِّقوا، ولا تصدِّقون حتى تسلِّموا. أبواباً أربعةً، لا يصلح أولُها إلا بآخرِها. ضلَّ أصحابُ الثلاثةِ وتاهوا تيهاً بعيداً.**

إن اللّهَ تبارك وتعالى لا يقبل إلا العملَ الصالحَ، ولا يتقبل اللّهُ إلا بالوفاءِ بالشروطِ

والعهودِ، ومَن وفى اللّهَ بشروطِهِ، واستكمل ما وصف في عهدِهِ، نال ما عنده، واستكمل وعدَهُ...»[(١)].

فالحديثُ الشريفُ يؤكِّدُ على رباعيةِ (الصلاح، والمعرفة، والتصديق، والتسليم)، ودورِها في تحقيقِ الهدايةِ، وأن التفكيكَ بينها؛ بالعملِ ببعضِها دون بعضِها، لا يؤدِّي بالإنسانِ إلا إلى الهلاكِ والهاويةِ؛ باعتبارِ أن أيَّ تفكيكٍ بينها؛ على اختلافِ مستوياتِهِ، سينتقل بفاعلِ ذلك من أفقِ العلمِ إلى أفقِ الجهلِ، ومنه إلى عوالمِ الظلمِ بعيداً عن عالمِ العدلِ.

فما نراه من بعضِ المسلمين، بل المؤمنين، من الانتقائيةِ في المعارفِ الدينيةِ، أو الأحكامِ الشرعيةِ، يشِي بظلم فادحٍ؛ أدركوه أو لم يدركوه. فإن نجاةَ الإنسانِ لا تكون إلا بالتسليمِ التامِّ لِما (عرف أو علم) أنه أمرُ اللّهِ تعالى أو نهيُهُ.

لذلكَ، فإن (العلم، والمعرفة) ركنٌ ركينٌ تحقيقِ العدلِ وإقامتِهِ، وأصلٌ أصيلٌ في الحؤولِ بين الإنسانِ والوقوعِ في الظلمِ.

وإذا ضممنا هذا الشاهدَ إلى سابقَيه أدركنا أن العلمَ هو الذي يعدُّ جذراً من جذورِ العدلِ، وأما ضدُّه؛ أي الجهلُ، فهو جذرٌ من جذورِ الظلمِ.

الشاهدُ الخامسُ: ما رواه الشيخُ الكلينيُّ؛ بإسنادِهِ، عن أبي حمزةَ الثماليِّ، أنه قال «قال لي أبوعبدِ اللّهِ عليه السلام: **اغدُ عالماً، أو متعلِّماً، أو أحِبَّ أهلَ العلم، ولا تكن رابعاً فتهلك ببغضِهم**»[(٢)].

فالإمامُ الصادقُ عليه السلام يضعنا - في هذا الحديثِ الشريفِ - أمام معادلةٍ صارمةٍ؛ مفادُها: وجوبُ الانخراطِ في مسيرةِ العلمِ؛ بأن نتعلمَ حتى نصبحَ علماءَ، أو نتعلمَ لنكون كذلك، أو نستظلَّ بظلِّ العلماءِ، وإلا فالهلاكُ والبوارُ.

ولا يخفى أن الإنسانَ إنما (يهلك) بسببِ تقصيرِهِ في تحصيلِ أسبابِ الخيرِ، ووقوعِهِ في براثنِ الشرِّ. وهذا وذاك يمثلان مرحلتَين من مراحلِ النكوصِ عن العدلِ.

---

(١) أصول الكافي، ج ١، ص ١٨١، كتاب الكفر والإيمان، باب خصال المؤمن، الحديث ٢. وروى شطراً منه: وسائل الشيعة، ج ١٥، ص ١٨٤، الحديث (٢٠٢٣٤).

(٢) أصول الكافي، ج ١، ص ٣٤، كتاب فضل العلم، باب أصناف الناس، الحديث ٣. ورواه الشيخ الصدوق في باب الأربعة، وفيه «العلماء» بدل «أهل العلم».

وأخيراً، فإننا لسنا - هنا - بصددِ تسمية مَن هم العلماءُ الحقيقيون، والمقصودُ ربطُ الناسِ بهم على مستوى السؤالِ؛ بقصدِ تمييزِ الحقِّ من الباطلِ[١]، فإن ذلك لا يتوقف عليه ما هو موضوعُ بحثِنا في هذه المحطةِ؛ من أن الجهلَ - الذي هو الضدُّ، أو النقيضُ - للعلمِ هو مانعٌ من موانعِ العدلِ، وجذرٌ من جذورِ النكوصِ عنه.

ونكتفي بهذه الشواهدِ الخمسةِ لإثباتِ أن الجهلَ مانعٌ عن العدلِ؛ فإن استقصاءَ الشواهدِ على ذلكَ يُخرج الكتابَ عن مقصدِهِ الأصليِّ.

ولنختمْ بما ذكره الملا صدرا الشيرازيُّ (ره) من معاناةِ الجاهلِ، حيث قال:

«فأما الجاهلُ فهو - أبداً - في تعبٍ ومشقةٍ:

- تارةً من جهةِ عاداتِهِ الرديئةِ، وأمراضِهِ النفسانيةِ؛ كالحسدِ، والحقدِ، والعداوةِ، وغيرِها؛ من الملكاتِ التي هي كشعلاتٍ ناريةٍ يحترق بها قلبُهُ في الدنيا والآخرةِ.
- وتارةً من جهةِ أغراضِهِ النفسانيةِ الشهويةِ، واكتسابِ مشتهياتِهِ التي يُتعب بدنَهُ في تحصيلِها؛ من: ارتكابِ الأسفارِ البعيدةِ، وركوبِ البحارِ العميمةِ، وقطعِ المفاوزِ البعيدةِ.
- وتارةً من جهةِ حبِّهِ للرئاساتِ والمناصبِ والترفعاتِ على الأقرانِ؛ بارتكابِ المخاطراتِ، كتقربِ السلاطينِ، وتعرضِه لمكافحةِ الخصماءِ، ومحاربةِ الأعداءِ، إلى غيرِ ذلك من الأمورِ الباطلةِ المتعِبةِ للنفوسِ والأبدانِ المعذِّبةِ للقلوبِ والأرواحِ»[٢].

الجذرُ الثاني - الهوى

الهوى يُعد - في المشروعِ الإسلاميِّ - عاملاً من عواملِ النكوصِ عن العدلِ، وجذراً من جذورِ الوقوعِ في براثنِ الظلمِ.

---

(١) وهم أهلُ البيتِ (عليهم السلام)، الذين تكفَّل بالتعريفِ بهم الحديثُ النبويُّ الشهيرُ؛ كما أخرجه الترمذيُّ، عن طريقِ زيدِ بنِ أرقمَ، أن رسولَ اللهِ (صلى الله عليه وآله) قال «**إني تاركٌ فيكم ما إن تمسكتُمْ به لن تضلُّوا بعدي، أحدُهما أعظمُ من الآخرَ: كتابُ اللهِ، حبلٌ ممدودٌ من السماءِ إلى الأرضِ. وعترتي أهلَ بيتي. ولن يتفرقا حتى يردا عليَّ الحوضَ فانظروا كيف تخلفوني فيهما**» وعقب عليه بقولِهِ «هذا حديثٌ حسنٌ غريبٌ» [سنن الترمذي، ج ٥، ص ٦٦٣، باب مناقب أهل بيت النبي (صلى الله عليه وآله)].

(٢) الشيرازي، الملا صدرا (ت ١٠٥٠هـ)، شرح أصول الكافي، ج ١، ص ٥١٥.

ومن أجلِ التعرفِ على السرِّ وراء اعتبارِ الهوى كذلك سنقف على جهاتٍ من البحثِ، قبل استعراضِ الشواهدِ:

الجهةُ الأولى - تعريفُ الهوى

قال ابنُ فارس (ت ٣٩٥هـ) «(هوي) الهاء والواو والياء: أصلٌ صحيحٌ يدلُّ على خلوٍّ وسقوطٍ. أصله الهواءُ بين الأرضِ والسماءِ، سمي لخلوِّه. قالوا: وكلُّ خالٍ هواءٌ. قال اللّهُ تعالى ﴿...وَأَفْئِدَتُهُمْ هَوَآءٌ﴾ [إبراهيم/ ٤٣]، أي خاليةٌ لا تعي شيئاً.

وأما الهوى: هوى النفسِ، فمن المعنيَين جميعاً، لأنه خالٍ من كلِّ خيرٍ، ويهوي بصاحبِهِ في ما لا ينبغي. قال اللّهُ تعالى - في وصفِ نبيِّهِ عليه الصلاة والسلام - ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ﴾ [النجم/ ٣]»[١].

وعُرِّف - أيضاً - بأنه «ميلُ النفسِ إلى الشهوةِ»[٢].

الجهةُ الثانيةُ - ذمُّ الهوى

الهوى - في أصلِهِ - لا يحمل معنى سلبيّاً، لكن الغالبَ استعمالُهُ في خصوصِ القبيحِ من الميولِ النفسانيةِ. ولم يُستعمل في القرآنِ الكريمِ خاصةً - ولا في موردٍ واحدٍ - إلا مذموماً. لذلكَ، فإنه بالمطلقِ قبيحٌ ومذمومٌ، وعليه يُحمل ما جاء في الأدلةِ الشرعيةِ؛ إلا إذا قامت قرينةٌ على الخلافِ.

وإنما ورد الذمُّ للهوى باعتبارِ ما يترتب عليه من ثمراتٍ سلبيةٍ، ومفاسدَ عاجلةٍ وآجلةٍ. فإن مَن اتبع هواه «اختلط عليه الأمرُ، وداخل الخيالُ بتزييناتِهِ وتنميقاتِهِ في أفكارِهِ وعزائمِهِ؛ فأورث ذلك انحرافَهُ عن سننِ الصوابِ تارةً، وتردّدَهُ واضطرابَهُ في عزمِهِ وتصميمِ إرادتِهِ وإقدامِهِ على شدائدِ الأمورِ وهزاهزِها أخرى»[٣].

وسيزداد الأمرُ وضوحاً - بإذنِ اللّهِ تعالى - في المسألةِ التاليةِ، ومن الشواهدِ؛ فانتظر.

---

(١) ابن فارس، أحمد، مقاييس اللغة، مادة (هوي).

(٢) الراغب الإصفهاني، الحسين بن محمد (ت ٥٠٢هـ)، مفردات ألفاظ غريب القرآن، مادة (هوى).

(٣) الطباطبائي، السيد محمد حسين (ت ١٤٠٢هـ)، الميزان في تفسير القرآن، ج ٢، ص ٢٨٩.

الجهةُ الثالثةُ - العلاقةُ بين الهوى والنكوصِ عن العدلِ

قد تسألُ، وتقولُ: هل ثمة علاقةٌ ضروريةٌ، أو طبيعيةٌ، بين الهوى والنكوصِ عن العدلِ؛ ليُصنَّف أنه مانعٌ عنه؟

الجوابُ: نعم، ثمة علاقةٌ وثيقةٌ بينهما، يمكن وصفُها باللزومِ.

وذلك، أننا إذا فسَّرنا الهوى بأنه ميلُ النفسِ ومشتهياتِها، وعلمنا أن ميولَها تصطدم مع الحقِّ دائماً، أو غالباً، أو تصطدم مع ميولِ الآخَرين ومشتهياتِهم، فسنكون بين يدَي هوى مضادٍّ للحقِّ، أو مضادٍّ لميولِ الآخرين. ومن هنا، لا ينجو متبعٌ للهوى من الانحرافِ.

وهذه حقيقةٌ وجدانيةٌ، لسنا بحاجةٍ إلى كثيرِ عناءٍ في الاستدلالِ على صحتِها. ولعلَّ هذا هو السرُّ وراء تعاملِ نصوصِ القرآنِ والسنةِ معها على أساسِ الوضوحِ والتسليمِ.

فقد قال تعالى ﴿ مَّا جَعَلَ ٱللَّهُ لِرَجُلٍ مِّن قَلْبَيْنِ فِى جَوْفِهِۦ ...﴾[١].

وقال تعالى ﴿وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ وَنَهَى ٱلنَّفْسَ عَنِ ٱلْهَوَىٰ﴾[٢].

وقال سبحانَهُ ﴿...وَلَا تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ...﴾[٣].

وفي الحديثِ القدسي؛ في ما رواه أبو حمزةَ الثماليُّ، عن أبي جعفرٍ الباقرِ (عليه السلام)، قال «قال رسولُ اللّهِ (صلى الله عليه وآله وسلم):

يقول اللّهُ عزَّ وجلَّ: وعزتي، وجلالي، وعظمتي، وكبريائي، ونوري، وعُلوِّي، وارتفاعِ مكاني، لا يؤثِر عبدٌ هواه على هواي إلا شتَّتُّ عليه أمرَهُ، ولبَّستُ عليه دنياهُ، وشغلتُ قلبَهُ بها، ولم أؤتِهِ منها إلا ما قدَّرتُ له.

وعزتي، وجلالي، وعظمتي، ونوري، وعلوِّي، وارتفاع مكاني، لا يؤثِر عبدٌ هواي على هواهُ إلا استحفظتْهُ ملائكتي، وكفَّلتُ السماواتِ والأرضين رزقَهُ، وكنتُ له من وراءِ تجارةِ كلِّ تاجرٍ، وأتَتهُ الدنيا وهي راغمةٌ»[٤].

---

(١) سورة الأحزاب، الآية ٤.

(٢) سورة النازعات، الآية ٤٠.

(٣) سورة ص، الآية ٢٦.

(٤) أصول الكافي، ج ٢، ص ٣٣٥، كتاب الإيمان والكفر، باب اتباع الهوى، الحديث ٢. وعنه: وسائل الشيعة، ج١٥، ص ٢٧٩، الحديث (٢٠٥١١).

وكيف كان، فالمهتدون بهديِ اللّهِ عزَّ وجلَّ؛ كالأنبياءِ والأئمةِ ﷺ، هم معصومون من اتباعِ الهوى. والسببُ يكمن في أنهم منزَّهون عن الأهواءِ التي تميل بهم إلى الدنيا والدنيويِّ، أو أنهم تخلَّصوا من ذلك كلِّه «فعواطفُهم النفسانيةُ، وأميالُهم الباطنيةُ؛ من: شهوةٍ، أو غضبٍ، أو حبٍّ، أو بغضٍ، أو سرورٍ، أو حزنٍ؛ مما يتعلَّقُ بمظاهرِ الحياةِ؛ من: مالٍ، وبنينٍ، ونكاحٍ، ومأكلٍ، وملبسٍ، ومسكنٍ، وغيرِ ذلك، كلُّ ذلك واقعةٌ في سبيلِ اللّهِ، لا يقصدون به إلا اللّهَ جلَّت عظمتُهُ. فإنما هما سبيلان مسلوكان: سبيلٌ يُتبع فيه الحقُّ، وسبيلٌ يتبع فيه الهوى»[1].

وقد بلغت هذه الصفوةُ من البشرِ حدّاً من الانعتاقِ عن الباطلِ إلى الدرجةِ التي صار الوصفُ المناسبُ لِمن خالفهم هو (السفهُ)؛ لأنهم ببساطةٍ شديدةٍ خلَّصوا أنفسَهم تماماً من الهوى، واستسلموا تماماً للّهِ الواحدِ الأحدِ.

وفي هؤلاء وأولئك قال اللّهُ تعالى ﴿وَمَن يَرْغَبُ عَن مِّلَّةِ إِبْرَٰهِـۧمَ إِلَّا مَن سَفِهَ نَفْسَهُۥ وَلَقَدِ ٱصْطَفَيْنَٰهُ فِى ٱلدُّنْيَا ۖ وَإِنَّهُۥ فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ لَمِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ۝١٣٠ إِذْ قَالَ لَهُۥ رَبُّهُۥٓ أَسْلِمْ ۖ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾[2].

فمَن اتبع هواه يتصامم؛ كما لو أنه لم يسمع، ويتعامى كما لو أنه لم يرَ! وهكذا في المواردِ المشابهةِ. فمتبعُ الهوى - إذن - لا يُرجى منه العدلُ؛ بقدرِ ما يتلبَّس باتباعِهِ.

الجهةُ الرابعةُ - الشواهدُ

أما الشواهدُ على أن الهوى يُعد جذراً مانعاً دون العدلِ فهي كثيرةٌ.

فلنقف على بعضِها في يلي:

الشاهدُ الأولُ: قولُ اللّهِ تعالى ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُونُوا۟ قَوَّٰمِينَ بِٱلْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ أَوِ ٱلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ ۚ إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَٱللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا ۖ فَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلْهَوَىٰٓ أَن تَعْدِلُوا۟ ۚ وَإِن تَلْوُۥٓا۟ أَوْ تُعْرِضُوا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا﴾[3].

(١) الطباطبائي، السيد محمد حسين (ت ١٤٠٢هـ)، الميزان في تفسير القرآن، ج ٦، ص ٢٧٤.
(٢) سورة البقرة، الآيتان ١٣٠ - ١٣١.
(٣) سورة النساء، الآية ١٣٥.

والآيةُ الكريمةُ واضحةُ الدلالةِ في أمرِ المؤمنين بأن يكونَوا حريصين أشدَّ الحرصِ على إقامةِ القسطِ، وأن يكونَوا شهداءَ للّهِ. ولم تَستثنِ من هذا القانونِ العامِّ قريباً أو صديقاً، بل إنها حذَّرت من تأثيرِ النفسِ والقرابةِ القريبةِ؛ من والدَين وأقربين، أو تأثيرِ الغِنى، بأن يُحكمَ لهؤلاء على حسابِ الأبعَدين أو الفقراءِ، فإن ذلك حرامٌ محرمٌ.

ثم إن الآيةَ الكريمةَ أبانت عن السرِّ وراء هذا التحذيرِ؛ وهو أن ثمةَ هوى يشدُّنا إلى النفسِ، والأقاربِ المقرَّبين، بل والأغنياءِ؛ لأسبابٍ عديدةٍ، غيرَ أن هذا الهوى ليس مسموحاً - في منطقِ المشروعِ الإسلاميِّ - بأن يكونَ حاضراً على مستوى التأثيرِ - بمراتبِهِ المختلفةِ - في الحكمِ.

وقد تقولُ: هل منطقُ العدلِ في المشروعِ الإسلاميِّ يفرض علينا أن نتخلصَ من مشاعرِنا الوديةِ تجاه أقاربِنا؟!

الجواب: ليس الأمرُ كذلك، فمودةُ الأقاربِ بما يزيد عن مودةِ الأباعدِ هو أمرٌ طبيعيٌّ، بل إنه محمودٌ ومطلوبٌ، لكن الممنوعَ أن يكونَ ذلك على حسابِ الحقِّ والحقيقةِ عند التزاحمِ. وهذا ما لا ينجو منه إلا مَن عمِل على تهذيبِ نفسِهِ، وتخلَّص من جذورِ العصبيةِ وأغصانِها.

وقد أخرج ابنُ أبي شيبةَ؛ والبخاريُّ في المفردِ، وابنُ ماجةَ في السننِ، وغيرُهم، واللفظُ للأولِ، عن عبادِ بنِ كثيرٍ الشاميِّ، عن امرأةٍ منهم يقال لها فسيلةَ، عن أبيها[1]، قالت: سمعتُ أبي، يقول: **سألتُ رسولَ اللّهِ ﷺ قلتُ: يا رسولَ اللّهِ! أَمِن العصبيةِ أن يحبَّ الرجلُ قومَه، قال: لا! ولكن من العصبيةِ أن يعينَ الرجلُ قومَه على الظلمِ»**[2].

وروي - مسنداً - أن الإمامَ عليَّ بنَ الحسينِ عليهما السلام سُئل عن العصبيةِ، فقال «**العصبيةُ؛ التي يأثَمُ عليها صاحبُها، أن يرى الرجلُ شرارَ قومِهِ خيراً من خيارِ قومِ آخَرين. وليس من العصبيةِ أن يحبَّ الرجلُ قومَهُ، لكن من العصبيةِ أن يُعِينَ قومَهُ على الظلمِ**»[3].

---

(١) هو واثلة بن الأسقع.

(٢) ابن أبي شيبة، أبو بكر (ت ٢٣٥هـ)، المصنف في الحديث والآثار، ج ٧، ص ٤٧٩، باب من كره الخروج في الفتنة وتعوذ منها.

(٣) أصول الكافي، ج ٢، ص ٣٠٩، كتاب الكفر والإيمان، باب العصبية، الحديث ٧. وعنه: وسائل الشيعة، ج ١٥، ص ٣٧٢، الحديث (٢٠٧٧٨).

وعلى كلِّ حالٍ، فإن الآيةَ الكريمةَ نبَّهت - بعد ذلك - إلى أن اللّهَ تعالى خبيرٌ بما يصنع الناسَ! في إشارةٍ إلى أن الحاكمَ بغيرِ العدلِ في مثلِ هذه المواردِ، إن استطاع أن يتظاهرَ بالعدلِ بين الناسِ، وصدَّقوه في ذلك، فإنه لن يُخفيَ نكوصَهُ عن العدلِ عن اللّهِ سبحانَهُ؛ فإنه لا تخفى عليه خافيةٌ.

الشاهدُ الثاني: قولُ اللّهِ تعالى ﴿قُلْ يَـٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَـٰبِ لَا تَغْلُوا۟ فِى دِينِكُمْ غَيْرَ ٱلْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعُوٓا۟ أَهْوَآءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا۟ مِن قَبْلُ وَأَضَلُّوا۟ كَثِيرًا وَضَلُّوا۟ عَن سَوَآءِ ٱلسَّبِيلِ﴾(١).

وهذه الآيةُ الشاهدُ تخاطب أهلَ الكتابِ وتنهاهم عن الغلوِّ في الدينِ بما لا يكون من الحق، وتنهاهم - أيضاً - عن شيءٍ آخرَ؛ يمكن عدُّه سبباً من أسبابِ الغلوِّ؛ وهو متابعةُ أهواءِ الضالين؛ التي صارت، وصار الداعون إليها، سبباً في ضلالِ كثيرٍ من الناسِ.

فاتباعُ الهوى - إذن - هو من المنهيَّاتِ، ويشكل عاملاً من عواملِ الضلالِ والإضلالِ عن سواءِ السبيلِ؛ الذي هو تعبيرٌ آخرُ عن التعاملِ بعدلٍ مع ما يقال وما يُفعَل. أي إن اتباعَ الهوى هو مانعٌ من موانعِ العدلِ.

وفُسِّرت الأهواءُ - هنا - بأنها «المذاهب التي تدعو إليها الشهوةُ دون الحجةِ؛ لأن الإنسانَ قد يستثقل النظرَ لِما فيه من المشقةِ، ويميل طبعُهُ إلى بعضِ المذاهبِ فيعتقده وهو ضلالٌ؛ فيهلك به»(٢).

وما ذكره - أولاً - صحيحٌ، لكن تقييدُهُ وحصرُهُ بما جاء في التعليلِ؛ من الاستثقالِ بسببِ المشقةِ، لا يبدو أنه صائبٌ تماماً، بل ينبغي أن يبقى التعبيرُ على عمومِهِ.

الشاهدُ الثالثُ: قولُ اللّهِ تعالى ﴿يَـٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلْنَـٰكَ خَلِيفَةً فِى ٱلْأَرْضِ فَٱحْكُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِٱلْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَضِلُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌۢ بِمَا نَسُوا۟ يَوْمَ ٱلْحِسَابِ﴾(٣).

وهذه الآيةُ الشاهدُ تنهي - أيضاً - عن اتباعِ الهوى؛ باعتبارِهِ سبباً في الضلالِ عن

---

(١) سورة المائدة، الآية ٧٧.

(٢) الطوسي، أبو جعفر (ت ٤٦٠هـ)، التبيان في تفسير القرآن، ج ٣، ص ٦٠٧.

(٣) سورة ص، الآية ٢٦.

سبيلِ اللّهِ تعالى، وتؤكدُ على أن «المدار الحكمُ بالحقِّ»[١]؛ وأحدَ أبعادِهِ العدلُ، وأن اتباعَ الهوى ينحرف بفاعلِهِ عنه.

وهذا يعني بالضرورةِ أن اتباعَ الهوى يمنع من العدلِ؛ فإن سبيلَ اللّهِ يعني مراعاةَ أوامرِهِ ونواهيه؛ وهي حدودُ اللّهِ تعالى وحقوقُهُ. فيؤول معناها إلى قولِنا «ولا تتبعْ في قضائِك الهوى هوى النفسِ؛ فيضلَّك عن الحقِّ؛ الذي هو سبيلُ اللّهِ»[٢].

وللفخرِ الرازيِّ كلامٌ جميلٌ في تقريرِ الحاجةِ إلى العدلِ، أورده بمناسبةِ الآيةِ الشاهدِ، ونصُّهُ «واعلم أن الإنسانَ خُلق مدنيّاً بالطبعِ؛ لأن الإنسانَ الواحدَ لا ينتظم مصالحُهُ إلا عند وجودِ مدينةٍ تامةٍ حتى أن هذا يحرث، وذلك يطحن، وذلك يخبز، وذلك ينسج، وهذا يخيط.

وبالجملة، فيكون كلُّ واحدٍ منهم مشغولاً بمهمٍّ، وينتظم من أعمالِ الجميعِ مصالحُ الجميعِ.

فثبت أن الإنسانَ مدنيٌّ بالطبعِ.

وعند اجتماعِهم في الموضعِ الواحدِ يحصل بينهم منازعاتٌ ومخاصماتٌ، ولا بدَّ من إنسانٍ قادرٍ قاهرٍ يقطع تلك الخصوماتِ، وذلك هو السلطانُ؛ الذي ينفذ حكمُهُ على الكلِّ.

فثبت أنه لا ينتظم مصالحُ الخلقِ إلا بسلطانٍ قاهرٍ سائسٍ.

ثم إن ذلك السلطانَ القاهرَ السائسَ إن كان حكمُهُ على وفقِ هواه، ولطلبِ مصالحِ دنياه، عظم ضررُهُ على الخلقِ؛ فإنه يجعل الرعيةَ فداءً لنفسِهِ، ويتوسل بهم إلى تحصيلِ مقاصدِ نفسِهِ، وذلك يفضي إلى تخريبِ العالمِ، ووقوعِ الهرجِ والمرجِ في الخلقِ، وذلك يفضي بالآخرةِ إلى هلاكِ ذلك الملكِ.

أما إذا كانت أحكامُ ذلك الملكِ مطابِقةً للشريعةِ الحقةِ الإلهيةِ انتظمت مصالحُ العالمِ، واتسعت أبوابُ الخيراتِ على أحسنِ الوجوهِ.

---

(١) النجفي، الشيخ محمد حسن (ت ١٢٦٦هـ)، جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام، ج ٤٠، ص ١٢.
(٢) الطباطبائي، السيد محمد حسين (ت ١٤٠٢هـ)، الميزان في تفسير القرآن، ج ١٧، ص ١٩٥.

فهذا هو المرادُ من قولِهم ﴿... فَٱحۡكُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ بِٱلۡحَقِّ ...﴾ يعني لا بدَّ من حاكمٍ بين الناسِ بالحقِّ فكن أنت ذلك الحاكمَ»[١].

الشاهدُ الرابعُ: قولُ اللّهِ تعالى ﴿وَٱلنَّجۡمِ إِذَا هَوَىٰ ۝١ مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمۡ وَمَا غَوَىٰ ۝٢ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلۡهَوَىٰٓ ۝٣ إِنۡ هُوَ إِلَّا وَحۡيٞ يُوحَىٰ﴾[٢].

هذه الآياتُ الشاهدُ تؤكدُ ـ كسابقاتِها ـ على أن الهوى يمنع من الاستقامةِ، ويدفع نحو الضلالِ، الأمرُ الذي يفرضُ عدمَ العدلِ.

وقد نُفِي ـ بقَسَمٍ إلهيٍّ ـ عن النبيِّ ﷺ الضلالُ والغوايةُ، بنفيِ نطقِهِ بدافعٍ من الهوى، وأن جميعَ ما يصدر عنه إنما هو وحيٌ من اللّهِ تعالى. لذلكَ، فإنه ـ بدلالةِ هذه الآيةِ الكريمةِ ـ معصومٌ.

وتأسيساً على هذا، فإن كلَّ ما صحَّ عن رسولِ اللّهِ ﷺ؛ من أقوالٍ أو أفعالٍ أو إمضاءاتٍ؛ ومجموعُ هذه هي ما نسميه بـ(السنةِ)، كل ذلك يجب التعاملُ معه على قاعدةِ أنه وحيٌ يوحَى.

وليس من الصوابِ ما فعله بعضُ الناسِ من تقسيمٍ لسنتِهِ بين ما يلزمنا العملُ به، وما لا يلزمنا. أجل، لو صحَّ عنه ما يفيد هذا التقسيمَ، وإعفاءَ الأمةِ ـ كلِّها، أو بعضِها ـ من شيءٍ صدر عنه، فهو، وإلا فهو سنةٌ يلزم التعاملُ معها بما تقتضيه؛ فعلاً أو تركاً، وجوباً أو استحباباً أو تحريماً.

وقد أخرج ابنُ مردويه، عن أبي الحمراءِ، وحبة العرني ـ كما في الدرِّ المنثورِ ـ قالا: «أمر رسولُ اللّهِ ﷺ أن تُسدَّ الأبوابُ التي في المسجد. فشقَّ عليهم!

قال حبة: إني لأنظرُ إلى حمزةَ بنِ عبدِ المطلبِ، وهو تحت قطيفةٍ حمراءَ، وعيناه تذرفان، وهو يقول: أخرجتَ عمَّك، وأبا بكر، وعمرَ، والعباسَ، وأسكنتَ ابنَ عمِّك؟!

فقال رجلٌ يومئذٍ: ما يألو يرفع ابنَ عمِّه!

قال: فعلم رسولُ اللّهِ ﷺ أنه قد شقَّ عليهم، فدعا الصلاةَ جامعةً.

(١) الرازي، فخر الدين (ت ٦٠٦هـ)، مفاتيح الغيب، ج ٢٦، ص ٣٨٦.

(٢) سورة النجم، الآيات ١ ـ ٤.

فلما اجتمعوا صعد المنبرَ فلم يسمع لرسولِ اللّهِ ﷺ خطبةٌ قط كان أبلغَ منها تمجيداً وتوحيداً، فلما فرغ قال: **يا أيها الناسُ ما أنا سددتُها، ولا أنا فتحتُها، ولا أنا أخرجتُكم، وأسكنتُه**. ثم قرأ ﴿وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ ۝١ مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ ۝٢ وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾»[١].

وفي لفظٍ آخرَ أن عمَّه الحمزةَ بنَ عبدِ المطلبِ ﵁ استفسر عن خلفيةِ هذا الفعلِ، وقال «يا رسولَ اللّهِ، أنا عمُّك، وأنا أقربُ إليك من عليٍّ؟!» فأجابه النبيُّ ﷺ بقولِهِ **«صدقتَ يا عم! وإنه - واللّهِ - ما هو عني، إنما هو عن اللّهِ عزَّ وجلَّ»**[٢].

وإذا وضعنا بالاعتبارِ أن هذه الآياتِ الكريماتِ نزلت في مكةَ المكرمةَ[٣]، فسيتبين لنا أن مَن اعترض على النبيِّ ﷺ؛ أيّاً كان، فإنه لم يستوعب مضمونَها؛ استيعاباً يرشده إلى حسنِ التلقِّي لتصرفات النبيِّ ﷺ، وأنه لا يتصرف من تلقاءِ نفسِهِ، وإنما يوجهه الوحيُ في جميعِ تصرفاتِهِ القوليةِ والفعليةِ.

ولعلَّ هذا هو السرُّ وراء تأكيدِ القرآنِ الكريمِ؛ في غيرِ موضعٍ، على تربيةِ المسلمين والمؤمنين على وجوبِ التسليمِ المطلقِ للنبيِّ ﷺ[٤].

الشاهدُ الخامسُ: قولُ اللّهِ تعالى ﴿فَأَمَّا مَن طَغَىٰ ۝٣٧ وَآثَرَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا ۝٣٨ فَإِنَّ الْجَحِيمَ هِيَ الْمَأْوَىٰ ۝٣٩ وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ ۝٤٠ فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَىٰ﴾[٥].

هذه الآياتُ تمثِّل شاهداً بارزاً على أن الهوى يحول بين الإنسانِ وبين العدلِ، لذلكَ وعد اللّه تعالى مَن ينهى نفسَهُ عن هواها بأن مكافأتَه، ومأواه، هو الجنةُ.

---

(١) السيوطي، جلال الدين (ت ٩١١هـ)، الدر المنثور في التفسير بالمأثور، ج ٧، ص ٦٤٢.
وانظر: فضائل الخلفاء الراشدين لأبي نعيم الأصبهاني، ص ٧١، الحديث ٥٩.

(٢) الأصبهاني، أبو نعيم (ت ٤٣٠هـ)، فضائل الخلفاء الراشدين، ص ٧٣، الحديث ٦٠.

(٣) انظر مبحث المكي والمدني من كتب علوم القرآن. مثل: الإتقان للسيوطي، النوع الأول، ص ٤٢.

(٤) مثل:
- قوله تعالى ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ [النساء/ ٦٥].
- قوله تعالى ﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ ۚ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ [الأحزاب/ ٥٦].
- قوله ﴿كَمَا أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِن بَيْتِكَ بِالْحَقِّ وَإِنَّ فَرِيقًا مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ لَكَارِهُونَ ۝٥ يُجَادِلُونَكَ فِي الْحَقِّ بَعْدَمَا تَبَيَّنَ كَأَنَّمَا يُسَاقُونَ إِلَى الْمَوْتِ وَهُمْ يَنظُرُونَ﴾ [الأنفال/ ٥، ٦].

(٥) سورة النازعات، الآيات ٣٧ - ٤١.

ولا تخلو الآيةُ من دلالةٍ واضحةٍ على أن مسايرةَ النفسِ في هواها يفتح بابَ الطغيانِ وإيثارِ الحياةِ الدنيا، وكفى بهما أثَرَين مدمِّرين للإنسانِ؛ لِما يرتَّب عليهما من انحرافٍ بالغٍ عن مسارِ الحقِ والحقيقةِ[1].

الجذرُ الثالثُ - العجزُ

العجزُ؛ الذي هو ضدُّ القدرةِ، يُعدُّ - بالتأكيدِ - مانعاً من موانعِ العملِ وفقاً لمقتضَياتِ العدلِ ومتطلَّباتِهِ. وذلك، أن الإنسانَ قد يشعر بالعجزِ عن الالتزامِ بالحقِّ وما يتفرع عنه، فيلجأ عندها - مع ضعفِ الوازعِ الأخلاقيِّ، والدينيِّ الصحيحِ - إلى تعويضِ ذلك بالعملِ بخلافِهِ؛ وهو الباطلُ.

لذلكَ، فإنه يقترف الظلمَ؛ ظنّاً منه أن مرادَه يتحققُ عبرَ هذا الطريقِ ما دام الطريقُ الأولُ لا يحقِّقُ له ذلك. وقد رُوِي عن أميرِ المؤمنين عليِّ بنِ أبي طالبٍ عليه السلام أن القائلين بالرأيِ الظنيِّ والقياسِ غيرِ المشروعِ في الشريعةِ، إنما لجأوا إلى ذلك، واستعملوا الشبهاتِ في الأحكامِ، «**لَمَّا عجزوا عن عرفانِ إصابةِ الحكمِ**»[2].

وهنا جهاتٌ من البحثِ:

الجهةُ الأولى: تعريفُ العجزِ

العجزُ - في أصلِ الوضعِ اللغويِّ - هو «التأخرُ عن الشيءِ، وحصولُهُ عند عجزِ الأمرِ، أي: مؤخره»، لكنه يستعمل - عادةً - «اسماً للقصورِ عن فعلِ الشيءِ، وهو ضدُّ القدرةِ»[3]. والعجوزُ إنما سميت بذلك لفقدانِها القدرةَ على إنجازِ كثيرٍ من الأمورِ.

الجهةُ الثانيةُ: التلازمُ بين القدرةِ والعدلِ

لا ريبَ أن العدلَ؛ الذي هو إعطاءُ كلِّ ذي حقٍّ حقَّهُ، يتطلب قدرةَ المتصدِّي لذلكَ على الوفاءِ به، سواء كانت قدرةً ماديةً أو معنويةً.

ومن هنا جاءت الأدلةُ في المشروعِ الإسلاميِّ على إشعارِ المؤمنِ بأنه قويٌّ بقوةِ

---

(١) بعون اللّه تعالى سنستعرض في جذر النفعية؛ وهو خامس الجذور، بعض ما يتعلق بهذا الجذر خاصةً؛ فانتظر.

(٢) رسالة المحكم والمتشابه للسيد المرتضى، وعنه: وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ٥٢، الحديث (٣٣١٨٨).

(٣) الراغب الإصفهاني، الحسين بن محمد (ت ٥٠٢هـ)، مفردات غريب ألفاظ القرآن، مادة (عجز).

اللّهِ تعالى، وأنه عزيزٌ بعزتِهِ سبحانَهُ؛ كما في قولِهِ تعالى ﴿ يَقُولُونَ لَئِن رَّجَعْنَآ إِلَى ٱلْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ ٱلْأَعَزُّ مِنْهَا ٱلْأَذَلَّ وَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَلَٰكِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴾[١].

الجهةُ الثالثةُ ـ تنويعُ العجزِ

بمناسبةِ حديثِنا عن العجزِ في هذا الشاهدِ يجب التنبيهُ إلى أن العجزَ نوعان أساسيان:

النوعُ الأولُ ـ العجزُ الماديُّ

العجزُ الماديُّ أصنافٌ، فهو يكون:

١ ـ بفقدِ جارحةٍ من الجوارحِ.

٢ ـ بفقدِ أداةٍ يُستعان بها؛ كالعصا، أو بفقدِ مالٍ.

٣ ـ بفقدِ معاونٍ على إنجاز مهمةٍ.

٤ ـ نحو ذلك من صنوفِ العجزِ[٢].

فالفاقدُ للقدَمَين ـ مثلاً ـ لن يكون قادراً على ما يتوقف العدلُ فيه على وجودِهما، أو على القدرةِ على الوقوفِ عليهما. فهذا لا يمكن أن يعطيَ حقَّ شخصٍ يتوقف إعطاؤُهُ إياه على القيامِ على الرِّجلين.

ومثله الفاقدُ لنعمةِ اليدين؛ فهو عاجزٌ عن إقامةِ العدلِ المتوقفِ على استعمالِ اليدين.

---

(١) سورة المنافقون، الآية ٨.

(٢) قال الفيلسوف الملا صدرا (ت ١٠٥٠هـ) «... تبيَّن بما ذكرنا أن النقصَ من جهةِ الهيولى وقابليتِها لا من الصانعِ؛ فإن القصورَ في الفعلِ:

- كما يكون من الفاعلِ؛ لضعفِ قوتِهِ، أو لقلةِ معرفتِهِ.
- فقد يكون أيضاً من عدمِ الأدواتِ وفتورِ الآلاتِ التي لا بدَّ [من] وجودها للصانعِ؛ في إحكامِ صنعِهِ، وإتقانِ فعلِهِ، أو من عدمِ المكانِ أو الزمانِ والحركاتِ وما شاكلَهما.
- وقد يكون من قِبَلِ الهيولى مثلِ عسرِ قبولِ الحديدِ للفتلِ وتصييرِهِ حبلاً طويلاً، كما يفعل الحبال من القنَّبِ والصوفِ وغيرِهما فليس العجزُ من الحدادِ، بل لقصورِ الحديدِ وعسرِ قبولِهِ الفتلِ ومثلِ الهواءِ لا يقبل كتابةَ الكاتبِ فيه لسيلانِ عنصرِهِ. ومثلِ النجارِ لا يمكن أن يعمل سلّماً يبلغ السماءَ؛ لعدمِ الخشبِ لا لعجزٍ فيه. ومثلِ الرجلِ الحكيمِ لا يمكن أن يعلِّم الطفلَ لعجزٍ في الطفلِ لا في الحكيمِ. وكذا عدم اهتداءِ بعضِ أشقياءِ الأممِ بدعوةِ نبيِّهم إيَّاهم، وإنذارِهِ لهم، كما في قولِهِ تعالى ﴿ إِنَّكَ لَا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ... ﴾ ليس لقصورِ الأنبياءِ (صلَوات اللّه عليهم أجمعين)، ولا لعجزِهم عن الهدايةِ والإنذارِ، بل لعسرِ قبولِ الأنفسِ الخبيثةِ ما يقرِّبها إلى اللّهِ وملكوتِه الأعلى.

فعلى هذا يؤخذ القياسُ في العجزِ من الهيولى وعسرِ قبولِها للصورِ، لا لعجزٍ في الصانعِ الحكيمِ والمدبرِ العليمِ» [الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج ٧، ص ٩٦].

ومثلهما الفاقدُ لنعمةِ البصرِ؛ فإنه لا يستطيع أن يعدلَ بإعطاءِ كلِّ ذي حقٍّ حقَّهُ في ما توقف على النظرِ المباشرِ، وهكذا في سائرِ ما يتوقف عليه العدلُ.

ومن هنا ذهب أكثرُ الفقهاء، أو كثيرٌ منهم[1]، إلى اشتراطِ البصرِ في القاضي؛ لتوقفِ التمييزِ بين المتداعِيَين، أو بعضِ ما له دخلٌ في تعيينِ الحقِّ عليه[2].

واشترط فقهاءُ آخرون السمعَ[3]؛ للسببِ نفسِه.

وعلى كلِّ حالٍ، فإن مقتضى العدلِ «يُلزم القاضيَ أن لا يحكمَ في القضيةِ حتى لا يبقى له شكٌّ في فهمِهِ لموضوعِها»[4]، فإذا كان افتقادُهُ للبصرِ أو السمعِ مانعاً من فهمِهِ للموضوعِ المتنازعِ فيه فلن يكون قادراً - بطبيعةِ الحالِ - على البتِّ فيه بعدلٍ وإنصافٍ.

النوعُ الثاني - العجزُ المعنويُّ

العجزُ المعنويُّ - بدورِهِ - أصنافٌ. فهو يكون:

١ - بفقدانٍ كليٍّ للعقلِ.

٢ - بقصورٍ فيه.

٣ - بضعفٍ نفسيٍّ.

ولا يخفى أن المجنونَ، والقاصرَ عقليّاً، وكذلك الضعيفَ نفسيّاً، جميعَ هؤلاء عاجزون عن الوفاءِ بالحقوقِ؛ كلِّها أو بعضِها، فلا يمكن أن يكونَوا عدولاً في أدائِها على النحوِ المطلوبِ.

---

(١) النراقي، الشيخ أحمد (ت ١٢٤٥هـ)، مستند الشيعة، ج ١٧، ص ٣٧.

(٢) قال الشهيد الثاني (ت ٩٦٦هـ) - في تعليلِ اشتراطِ البصرِ في القاضي - «لافتقارِهِ إلى التمييزِ بين الخصوم، وتعذرِ ذلك مع العمَى في حقِّ غيرِ النبيِّ» [الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية، ج، ص ٦٧، كتاب القضاء].
وقال الشيخ حسين آل عصفور (ت ١٢١٥هـ) «اختلفوا في اشتراطِ البصرِ إلى قولين، واستظهر الأكثرُ اشتراطَهُ؛ لافتقارِهِ إلى التمييزِ بين الخصومِ، وتعذرِ ذلك مع العمَى؛ إلا في ما يقِل» [الأنوار اللوامع في شرح مفاتيح الشرائع، ج١٤، ص ١٨].

(٣) قال فخر المحققين الحلي (ت ٧٧١هـ) - عن اشتراطِ السمعِ في القاضي - «إذا امتنع سماعُهُ لم يصحَّ توليتُهُ إجماعاً؛ لامتناع سماعِ البيِّنات والإقراراتِ والأيمانِ. وأما إن أمكن سماعُهُ؛ بمُسمِعٍ أو قوةِ صوتٍ، ففيه خلافٌ» [إيضاح الفوائد في شرح مشكلات القواعد، ج٤، ص ٢٩٩].
وقال الزحيلي (ت ١٤٣٦هـ) «اتفق أئمةُ المذاهبِ [السنية] على أن القاضيَ يُشترَط فيه أن يكون: عاقلاً، بالغاً، حرّاً، مسلماً، سميعاً، بصيراً، ناطقاً» [الفقه الإسلامي وأدلته، ج ٨، ص ٥٩٣٦].

(٤) الموسوعة الفقهية الكويتية، ج ٣٣، ص ٣٣١، مادة (قضاء)، الفقرة (٧٧) - سيرة القاضي في الأحكام.

وقد أوصى رسولُ اللّهِ ﷺ خليلَهُ علياً عليه السلام فقال «**يا عليُّ! لا تشاورنَّ جباناً؛ فإنه يضيِّق عليك المخرجَ، ولا تشاورنَّ بخيلاً؛ فإنه يقصُر بك عن غايتِك، ولا تشاورنَّ حريصاً؛ فإنه يزيِّن لك شرَّها** ...»[١]. فالجبنُ، والبخلُ، والحرصُ، سماتٌ تكشف عن قصورٍ نفسانيٍّ، يعجز معه المبتلَى بها عن العدلِ، والمشورةُ تقتضيها.

وكيف كان، فإن العجزَ بنوعَيه، وبضروبِهِ المختلِفةِ، مانعٌ عن العدلِ.

ويجب التنبيهُ ـ أخيراً ـ إلى أن ما كان من العجزِ مفروضاً على الإنسانِ؛ فإنه لم يخاطَب فيه بالعدلِ، لأنه لم يكلَّف به أصلاً؛ فإن اللّهَ تعالى يقول ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ... ﴾[٢]، وفي موضعٍ آخر يقول ﴿ وَلَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا وَلَدَيْنَا كِتَٰبٌ يَنطِقُ بِٱلْحَقِّ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴾[٣].

لكن هذا لا يعني أن يتصدَّى العاجزُ ـ العارفُ بعجزِهِ ـ لِما يعجز فيه عن العدلِ، فإذا ظلَمَ تذرَّع بعجزِهِ لتسقطَ عنه التبعاتِ!

الجهةُ الرابعةُ ـ الشواهدُ

نقف ـ في هذه الجهةِ ـ على بعضِ ما يشهد على أن العجزَ[٤] يُعد مانعاً غيرَ مبررٍ من موانعِ العدلِ.

الشاهدُ الأولُ: قولُ اللّهِ تعالى ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا۟ فِى ٱلْيَتَٰمَىٰ فَٱنكِحُوا۟ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ فَوَٰحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَلَّا تَعُولُوا۟ ﴾[٥].

هذه الآيةُ الشاهدُ تتضمن مقطعين:

الأولُ: يبيِّن حكمَ الزواجِ المتعدِّدِ حتى أربعِ نساءٍ.

الثاني: يُعلِّق ذلك على قدرةِ الإنسانِ أن يعدلَ، وإلا فالاقتصارُ على زوجةٍ واحدةٍ.

---

(١) من لا يحضره الفقيه، ج ٤، ص ٤٠٩، برقم (٥٨٨٩). وعنه: وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٤٦ - ٤٧، الحديث (١٥٦٠٧).

(٢) سورة البقرة، الآية ٢٨٦.

(٣) سورة المؤمنون، الآية ٦٢.

(٤) حديثُنا ـ هنا ـ عن العجزِ غير المبرَّر شرعاً، وأما العجزُ غيرُ الاختياريِّ فهو مسقِطٌ للتكليف أصلاً؛ كما تقدمت الإشارةُ إلى ذلك قبل أسطرٍ.

(٥) سورة النساء، الآية ٣.

ولسنا ـ الآن ـ بصددِ الخوضِ في تفصيلاتِ حكمِ الزواجِ المتعددِ، وأي عدلٍ هو المقصودُ هنا، فذاك بحثٌ آخرُ؛ يُطلَب من مطولاتِ الفقهِ. غيرَ أن ما يعنينا هو الوقوفُ على مبدأِ العدلِ، ولزومُهُ على الراغبِ في تعددِ الزوجاتِ، وأن العجزَ عن العدلِ قد يؤدي بمن يُعدِّد إلى كثرةٍ تنتهي به إلى العولِ؛ وهو ظلمٌ.

وفي الآيةِ «دلالةٌ على أن إباحةَ الأربعِ من النساءِ إنما هو مع العدلِ بينهن وعدمِ الجورِ في القسمةِ. ويُستفاد من ذلك المبالغةُ في العدلِ، ووجوبِ التحرزِ عما يوجب عدمَ العدلِ؛ حيث حتَّم الواحدةَ بمجردِ خوفِ عدمِ العدلِ»[١].

وعليهِ، فإن الزواجَ بـ«أكثر من زوجةٍ إنما يجوز إذا أمكَن مراعاةُ العدالةِ الكاملةِ بينهن، أما إذا خِفتم أن لا تعدلوا بينهن، فاكتفوا بالزوجةِ الواحدةِ لكي لا تجوروا على أحدٍ»[٢].

وبالطبعِ، فإن العدلَ المقصودَ هو العدلُ الماديُّ، أي النفقةُ ونحوُها، أما العدلُ المعنويُّ؛ بمعنى الميلِ، فصريحُ القرآنِ على أنه غيرُ ميسورٍ. قال تعالى ﴿ وَلَن تَسْتَطِيعُوٓاْ أَن تَعْدِلُواْ بَيْنَ ٱلنِّسَآءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ ... ﴾[٣].

الشاهدُ الثاني: قولُ اللّهِ تعالى ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ وَٱلدَّمَ وَلَحْمَ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيْرِ ٱللَّهِ فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾[٤].

للّهِ تعالى حقٌّ يفرض منطقُ العدلِ أن لا يُعتدَى عليه فيه، بل أن يُطاعَ ولا يُعصى؛ في أوامرِهِ ونواهيه معاً، ومَن خالفَ في ذلك فإنه يظلمُ نفسَهُ، ويتعدَّى على اللّهِ تعالى.

ومن نواهي اللّهِ تعالى ما ذكرته الآيةُ الكريمةُ؛ أي الميتةَ والدمَ ولحمَ الخنزيرِ وما يُقدَّم من قرابينَ لغيرِ اللّهِ سبحانَهُ، أن يُؤكَل منها المأكولُ، وأن يُشرَب منها المشروبُ.

ثم استثنت الآيةُ حالاتِ اضطرارِ المكلَّفِ إلى مخالفةِ ذلك؛ فإن التكليفَ بالمنعِ يُسقط حينئذٍ بقدرِ الضرورةِ.

---

(١) الفاضل الكاظمي، الشيخ جواد (ت ١٠٦٥هـ)، مسالك الأفهام إلى آيات الأحكام، ج٣، ص ١٨٢.
(٢) الشيرازي، الشيخ ناصر مكارم (معاصر)، الأمثل في تفسير كتاب اللّه المنزل، ج ٣، ص ٩٠، ذيل الآية الشاهد.
(٣) سورة النساء، الآية ١٢٩.
(٤) سورة البقرة، الآية ١٧٣.

والسببُ وراء سقوطِ هذا التكليفِ التحريميِّ هو (العجز)؛ لإلحاحِ الجوعِ على الجائعِ أن يتناولَ ما يحفظ له حياتَهُ، وهي مقدسةٌ في قانونِ الفطرةِ والشرعِ معاً. والعاجزُ عن امتثالِ تكليفِ التحريمِ - بسببِ جوعِهِ أو عطشِهِ الشديدَين - لا يستطيع أن يفيَ بحقِّ اللّهِ تعالى في حدودِ عجزِهِ.

لذلكَ، قلنا إنه مانعٌ من إقامةِ العدلِ.

وعلى مستوى الفتوى نقرأ قولَ الفقهاءِ «إذا اضطُر [أي المكلَّفُ] إلى أكلِ الميتةِ، يجب عليه أكلُها، ولا يجوزُ له الامتناعُ منه»[١].

الشاهدُ الثالثُ: قولُ اللّهِ تعالى ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيۡنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمّٗى فَٱكۡتُبُوهُۚ وَلۡيَكۡتُب بَّيۡنَكُمۡ كَاتِبُۢ بِٱلۡعَدۡلِۚ وَلَا يَأۡبَ كَاتِبٌ أَن يَكۡتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ ٱللَّهُۚ فَلۡيَكۡتُبۡ وَلۡيُمۡلِلِ ٱلَّذِي عَلَيۡهِ ٱلۡحَقُّ وَلۡيَتَّقِ ٱللَّهَ رَبَّهُۥ وَلَا يَبۡخَسۡ مِنۡهُ شَيۡـٔٗاۚ فَإِن كَانَ ٱلَّذِي عَلَيۡهِ ٱلۡحَقُّ سَفِيهًا أَوۡ ضَعِيفًا أَوۡ لَا يَسۡتَطِيعُ أَن يُمِلَّ هُوَ فَلۡيُمۡلِلۡ وَلِيُّهُۥ بِٱلۡعَدۡلِۚ وَٱسۡتَشۡهِدُواْ شَهِيدَيۡنِ مِن رِّجَالِكُمۡۖ فَإِن لَّمۡ يَكُونَا رَجُلَيۡنِ فَرَجُلٞ وَٱمۡرَأَتَانِ مِمَّن تَرۡضَوۡنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ أَن تَضِلَّ إِحۡدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحۡدَىٰهُمَا ٱلۡأُخۡرَىٰۚ وَلَا يَأۡبَ ٱلشُّهَدَآءُ إِذَا مَا دُعُواْۚ وَلَا تَسۡـَٔمُوٓاْ أَن تَكۡتُبُوهُ صَغِيرًا أَوۡ كَبِيرًا إِلَىٰٓ أَجَلِهِۦۚ ذَٰلِكُمۡ أَقۡسَطُ عِندَ ٱللَّهِ وَأَقۡوَمُ لِلشَّهَٰدَةِ وَأَدۡنَىٰٓ أَلَّا تَرۡتَابُوٓاْ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً حَاضِرَةٗ تُدِيرُونَهَا بَيۡنَكُمۡ فَلَيۡسَ عَلَيۡكُمۡ جُنَاحٌ أَلَّا تَكۡتُبُوهَاۗ وَأَشۡهِدُوٓاْ إِذَا تَبَايَعۡتُمۡۚ وَلَا يُضَآرَّ كَاتِبٞ وَلَا شَهِيدٞۚ وَإِن تَفۡعَلُواْ فَإِنَّهُۥ فُسُوقُۢ بِكُمۡۗ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۖ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱللَّهُۗ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٞ﴾[٢].

هذه الآيةُ الشاهدُ تشتمل على أحكامٍ كثيرةٍ، تصبُّ جميعُها في الحرصِ الشديدِ من اللّهِ تعالى على أن لا تضيعَ حقوقُ الناسِ، وهذا هو جوهرُ العدلِ وغايتُهُ.

ويُلاحَظ أن هذه الآيةَ الكريمةَ أنها أطولُ آياتِ القرآنِ على الإطلاقِ. ولا يخلو ذلك من بيانٍ لأهميةِ حقوقِ الناسِ، وأهميةِ رعايةِ العدلِ في الوفاءِ بالحقوقِ.

وقد أكدت الآيةُ الكريمةُ على مسألةِ الحقِّ والعدلِ على النحوِ التالي:

الحكمُ الأولُ - أمرَت بتوثيقِ الدَّينِ؛ وأكَّدت - من أجلِ ذلك - على مسألةِ الكتابةِ

---

(١) الطوسي، أبو جعفر (ت ٤٦٠هـ)، الخلاف، ج، ص ٩٤.

(٢) سورة البقرة، الآية ٢٨٢.

في التوثيقِ؛ رعايةً لحفظِ حقِّ الدائنِ. فقالت ﴿...إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَٱكْتُبُوهُ ...﴾.

الحكمُ الثاني ـ أمَرت الآيةُ أن تكونَ الكتابةُ عادلةً متضمنةً ما تعلَّق بذمةِ المدِينِ للدائنِ.

الحكمُ الثالثُ ـ لَما كان المفروضُ أن يُقرَّ المدِينُ بما تعلَّق بذمتِهِ من حقٍّ، فإن المناسبَ أن يتولَّى هو الكتابةَ، لكنه قد لا يستطيعُ ذلك؛ لجهلٍ بالكتابةِ، أو سفهٍ، أو صغرٍ، أو غيرِ ذلك. وله، أو لوليِّ الصغيرِ والسفيهِ، أن يعتمدَ على كاتبٍ آخرَ ويتولَّى هو الإملاءَ. بشرطِ أن يحكمَ العدلُ ذلك كلَّهُ.

وعن هذا البندِ، وسابقِهِ، قالت الآيةُ ﴿...وَلْيَكْتُب بَّيْنَكُمْ كَاتِبٌۢ بِٱلْعَدْلِ ۚ وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَن يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ ٱللَّهُ ۚ فَلْيَكْتُبْ وَلْيُمْلِلِ ٱلَّذِى عَلَيْهِ ٱلْحَقُّ وَلْيَتَّقِ ٱللَّهَ رَبَّهُۥ وَلَا يَبْخَسْ مِنْهُ شَيْـًٔا ۚ فَإِن كَانَ ٱلَّذِى عَلَيْهِ ٱلْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَن يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُۥ بِٱلْعَدْلِ ... ﴾.

الحكمُ الرابعُ ـ أمَرت الآيةُ بالإشهادِ على الدَّينِ.

وذلك ـ أيضاً ـ يأتي ضمنَ عمليةِ التوثيقِ والحفظِ للحقوقِ، فقالت الآيةُ الكريمةُ ﴿...وَٱسْتَشْهِدُوا۟ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ ۖ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ أَن تَضِلَّ إِحْدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَىٰهُمَا ٱلْأُخْرَىٰ ...﴾.

الحكمُ الخامسُ ـ نبَّهت الآيةُ الكريمةُ إلى أهميةِ ذكرِ تفاصيلِ الحقِّ / الدَّينِ؛ حتى الصغيرِ منها؛ دون مللٍ؛ لأن إغفالَ شيءٍ منها قد يكون هو الثغرةَ التي يتسلَّل منها الشيطانُ لإفسادِ ذاتِ البينِ.

وفي هذا قالت الآيةُ ﴿... وَلَا تَسْـَٔمُوٓا۟ أَن تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَىٰٓ أَجَلِهِۦ ۚ ذَٰلِكُمْ أَقْسَطُ عِندَ ٱللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَٰدَةِ وَأَدْنَىٰٓ أَلَّا تَرْتَابُوٓا۟ ... ﴾.

الحكمُ السادسُ ـ ألزمت الآيةُ الكريمةُ الشهداءَ؛ أي الشهودَ، أن يفوا بما استُشهِدوا عليه. فقالت ﴿... وَلَا يَأْبَ ٱلشُّهَدَآءُ إِذَا مَا دُعُوا۟ ...﴾.

وأخيراً، فإن من اللازم علينا إلفاتَ أنظارِ القراءِ الكرامِ إلى أننا تجنَّبنا الدخولَ في تفاصيلِ ما دلَّت عليه الآيةُ؛ من حيث الإطلاقِ والتقييدِ، أو التعميمِ والتخصيصِ؛ حتى لا ندخلَ في تفاصيلَ نخرج بها عن حدودِ ما رسمناه لهذا البحثِ، ومَن أرادها فليرجِع إلى مطوَّلاتِ التفسيرِ والفقهِ، وسيجدُ فيها بغيتَهُ.

وإنما اكتفينا - هنا - بالإطارِ العامِّ المناسبِ لِما قصدناه؛ وهو أن العدلَ مطلوبٌ، وأن العجزَ منافٍ للعدلِ، وأن على الإنسانِ أن يفرَّ من العجزِ، ودواعِيهِ، بما يجعلُهُ قادراً على الوفاءِ بحقِّ الغيرِ.

الجذرُ الرابعُ - العداوةُ

العداوةُ تُعتبر - في بعضِ مصاديقِها - من الجذورِ المانعةِ عن العدلِ.

فلزِمنا أن نقفَ عندها للتعرُّفِ على المقصودِ منها، وعلى مراتبِها، وعلى طبيعتِها، ثم على تسبيبِها لِما ينافي العدلَ، لننتهيَ - بعد ذلك - إلى الوقوفِ على ما يناسب ذلك من شواهدَ.

فهنا جهاتٌ:

الجهةُ الأولى - تعريفُ العداوةِ

العداوةُ من المعاداةِ. يُقال: عاداه؛ معاداةً، وعداءً، بمعنى: خاصمَهُ.

قال ابنُ الأثير «العَداءُ - بالفتح والمد -: الظلمُ وتجاوزُ الحدِّ»[1].

وقال الجرجانيُّ «العداوةُ: هي ما يتمكَّنُ في القلبِ من قصدِ الإضرارِ والانتقامِ»[2].

فـ(العداوةُ) - إذن - هي: موقفٌ نفسيٌّ سلبيٌّ من شخصٍ، أو جماعةٍ، تجاه شخصٍ، أو جماعةٍ أخرى، قد يبقى حبيساً في الصدرِ، وقد يُترجَمُ بالجوارحِ فعلاً أو قولاً.

وقد تُسمى بـ(البغضاء)، أو (الشحناء)، أو (الكراهية)، أو (الشنآن)، أو (الخصومة)، أو غيرِ ذلك من عناوينَ ومفرداتٍ، تعبِّر كلُّ واحدةٍ منها عن جانبٍ، أو مستوى، من العداوةِ.

فالعداوةُ - كما قيل - «أخصُّ من البغضاءِ لأن كلَّ عدوٍّ مبغِضٌ. وقد يبغِض مَن ليس بعدوٍّ»[3].

---

(١) ابن الأثير، أبو السعادات (ت ٦٠٦هـ)، النهاية في غريب الحديث والأثر، مادة (عدا).

(٢) الجرجاني، الشريف (ت ٨١٦هـ)، التعريفات، مادة (العداوة).

(٣) الحنفي، أبو البقاء (ت ١٠٩٤هـ)، الكليات، مادة (العداوة).

الجهةُ الثانيةُ ـ نسبيةُ العداوةِ

العداوةُ ليست مرتبةً واحدةً، وإنما هي مراتبُ تشتدُّ وتضعفُ.

وهذا ما دلَّ عليه صريحُ القرآنِ، كما في قولِهِ تعالى ﴿لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ ٱلنَّاسِ عَدَٰوَةً لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱلْيَهُودَ وَٱلَّذِينَ أَشْرَكُواْۖ وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُم مَّوَدَّةً لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّا نَصَٰرَىٰ ...﴾[1].

وقد فُسِّر قولُهُ تعالى ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْعَادُونَ﴾[2] بأنهم «الكاملون في العداوةِ»[3].

الجهةُ الثالثةُ ـ حياديةُ العداوةِ

العداوةُ مفهومٌ حياديٌّ؛ بمعنى أنها في حدِّ ذاتِها لا توصَفُ بالحقِّ ولا بالباطلِ، وإنما توصَف بهذا أو ذاك لواحدٍ من اعتبارَين:

الأولُ: بحسبِ أسبابِها

فإن كانت الأسبابُ مشروعةً، فالعداوةُ تكون حسنةً، وإلا فلا.

أ ـ الشيطانُ عدوٌّ.

قال اللّهُ تعالى ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱدْخُلُواْ فِي ٱلسِّلْمِ كَآفَّةً وَلَا تَتَّبِعُواْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَٰنِۚ إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾[4]. بل إنه تعالى يأمرنا بعداوتِهِ، وذلك في قولِهِ تعالى ﴿إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَٱتَّخِذُوهُ عَدُوًّاۚ إِنَّمَا يَدْعُواْ حِزْبَهُۥ لِيَكُونُواْ مِنْ أَصْحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ﴾[5]، واللّهُ تعالى لا يأمر بقبيحٍ.

ب ـ عدوُّ اللّهِ وملائكتِهِ ورسلِهِ هو ـ بالنسبةِ للمؤمنِ ـ عدوٌّ.

قال تعالى ﴿مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَىٰلَ فَإِنَّ ٱللَّهَ عَدُوٌّ لِّلْكَٰفِرِينَ﴾[6].

---

(١) سورة المائدة، الآية ٨٢.

(٢) سورة المؤمنون، الآية ٧، سورة المعارج، الآية ٣١.

(٣) الطريحي، فخر الدين (ت ١٠٨٥هـ)، مجمع البحرين، مادة (وراء). وانظر: مفاتيح الغيب، ج ٢٣، ص ٢٦٣، ذيل الآية الكريمة.

(٤) سورة البقرة، الآية ٢٠٨.

(٥) سورة فاطر، الآية ٦.

(٦) سورة البقرة، الآية ٩٨.

الثاني: بحسبِ مَن وقعَت عليه

فإن كان مستحِقاً للمعاداةِ فهي عداوةٌ مشروعةٌ، وإلا فلا.

قال اللّهُ تعالى ﴿ قَالَ أَفَرَءَيْتُم مَّا كُنتُمْ تَعْبُدُونَ ﴿٧٥﴾ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُمُ ٱلْأَقْدَمُونَ ﴿٧٦﴾ فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِّىٓ إِلَّا رَبَّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾[1].

بل قد تكونُ العداوةُ مطلوبةً ولازمةً؛ فـ«قد أجمعت الأمةُ؛ بقضِّها وقضيضِها، على وجوبِ البغضِ في اللّهِ، كما أجمَعَت على وجوبِ الحبِّ في اللّهِ»[2].

الجهةُ الرابعةُ: إضرارُ العداوةِ بالعدلِ

العداوةُ؛ غيرُ المنضبطةِ بميزانِ الحقِّ، تشكِّل سبباً، أو قُل: إنها توفر بيئةً مناسبةً للظلمِ والنكوصِ عن العدلِ. ولا أراني بحاجةٍ إلى جهدٍ وعناءٍ لإثباتِ العلاقةِ الطبيعيةِ والمنطقيةِ بين الأمرَين.

ولا يُستثنى من الوقوعِ في الظلمِ - بسببِ العداوة غيرِ المشروعةِ - كبيرٌ ولا صغيرٌ، ولا عالِمٌ ولا جاهلٌ.

فإنك تجد أحدَهم ينكر حقّاً ظاهراً؛ لعداوةٍ، أو حسدٍ، ونحوِ ذلك.

وتجد آخَرَ يبترُ نصّاً لأنه يُثبت صوابَ خصمِهِ.

وتجد ثالثاً يُنكر أنه سمِع؛ وقد سمع، أو رأى؛ وقد رأى، أو علِم؛ وقد علم، لأن إقرارَهُ بذلك يُفسِد عليه دنياه.

وتجد رابعاً يتعامى عن الشخصِ يراه؛ حتى لا يلزمه واجبٌ شرعيٌّ أو عرفيٌّ.

وعلى هذه الأمثلة فقِس ما سواها.

وليس من رذيلةٍ أخلاقيةٍ تتعلَّق بحقوقِ الآخَرين إلا ولها انعكاساتٌ على أداءِ حقوقِهم، ولا ينجو من ذلك إلا مَن عصمه اللّه تعالى، ووفقه لأن يكونَ من أهلِ (العدل)، جعلنا اللّهُ تعالى - والقراءَ الكرامَ - منهم.

---

(١) سورة الشعراء، الآيات ٧٥ - ٧٧.

(٢) شرف الدين، السيد عبد الحسين (ت ١٣٧٧هـ)، أجوبة موسى جار الله، ص ١٢٤.

الجهةُ الخامسةُ: الشواهدُ

في نصوصِ المشروعِ الإسلاميِّ الوحيانيةِ شواهدُ كثيرةٌ تؤكدُ على أن العداوةَ تشكل بيئةً حاضنةً للنكوصِ عن العدلِ، وجذراً من جذورِه. لذلكَ، حُذِّر فيها من الظلمِ بجميعِ صورِهِ.

ومن تلك الشواهدِ:

أولاً: قولُ اللّهِ تعالى ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلْقِسْطِۖ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُواْۚ ٱعْدِلُواْ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾[1].

فالآيةُ الكريمةُ تأمر المؤمنين بأن يتحلَّوا بسِمَتَين:

السمةُ الأولى ـ أن يكونَوا قوّامين للّهِ؛ أي فعَّالين بجدٍّ واجتهادٍ لشرائعِهِ الآمرةِ والناهيةِ، وفي ظلِّ معارفِهِ الحقَّةِ.

السمةُ الثانيةُ ـ أن يكونَوا شهداءَ للّهِ بالقسطِ؛ أي متفاعِلِين مع الواقعِ على قاعدةِ السيرِ في سبيلِ اللّهِ تعالى دون ظلمٍ وعدوانٍ. فقد أمَر اللّهُ تعالى المؤمنين ـ بهذه الآيةِ ـ أن يكونَوا «قوّامين للّهِ شهداءَ بالعدلِ، فأوجب عليهم ذلك، ونهاهُم عن أن يحملَهم البغضُ على العدولِ والخروجِ عن الشرعِ»[2].

وتنهى الآيةُ ـ مع ذلك ـ المؤمنين عن سمةٍ أخرى هي:

السمةُ الثالثةُ ـ وهي أن يقعَوا في براثنِ الظلمِ للآخَرين؛ بسببِ ما يكون بينهم وبين أولئك من شنآنٍ؛ أي عداوةٍ[3]. فإن الظلمَ خلافُ التقوى، وما يرضاه اللّهُ تعالى ليس سوى العدلِ الذي ينسجمُ وحده ـ خلافاً للظلمِ ـ مع التقوى؛ التي يخبُرُها اللّهُ تعالى ويعلمُها؛ ظاهرةً كانت أو باطنةً.

والتحذيرُ من خطرِ الشنآنِ على مسارِ العدلِ يُفيد كونه عاملاً من عواملِ الانحرافِ عنه.

---

(١) سورة المائدة، الآية ٨.

(٢) الأردبيلي، الشيخ أحمد (ت ٩٩٣هـ)، زبدة البيان في أحكام القرآن، ص ٤.

(٣) فسَّر بعضُ العلماءِ الشنآنَ بخصوصِ العداوةِ الشديدةِ، وليس مطلقَ العداوةِ. وهذا التفسيرُ ـ إن صحَّ ـ لا يضُرُّ بأصلِ ما نحن بصددِهِ؛ من أن العداوةَ عاملٌ من عواملِ النكوصِ عن العدلِ.

ولا يفوتُنا - هنا - التنبيهُ إلى أمرَين أساسيَّين:

١ - لا فرقَ في الشنآنِ بين أن يكونَ من طرفِ غيرِ المؤمنين تجاه المؤمنين، أو من طرفِ المؤمنين تجاه غيرِ المؤمنين، أو من الطرفين معاً.

٢ - لا فرقَ في الشنآنِ بين أن يكونَ مشروعاً أو غيرَ مشروعٍ.

ثانياً: قولُ اللهِ تعالى ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُحِلُّواْ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ وَلَا ٱلشَّهْرَ ٱلْحَرَامَ وَلَا ٱلْهَدْىَ وَلَا ٱلْقَلَٰٓئِدَ وَلَآ ءَآمِّينَ ٱلْبَيْتَ ٱلْحَرَامَ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّن رَّبِّهِمْ وَرِضْوَٰنًا ۚ وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُواْ ۚ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ أَن صَدُّوكُمْ عَنِ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ أَن تَعْتَدُواْ ۘ وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ ۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ﴾[1].

ونعمَ ما قيل - في تفسيرِها - من أن معناها هو «ولا يحملنَّكم بغضُكم للمشركين - بسببِ صدِّهم إياكم - عن أداءِ العمرةِ عامَ الحديبيةِ بغيرِ حقٍّ .. لا يحملنَّكم هذا البغضُ على الاعتداءِ عليهم بغيرِ حقٍّ»، وأن هذا «من عدالةِ الإسلامِ وسماحتِهِ، فهو يكره الاعتداءَ دائماً»، وأن هذه الآيةَ - وإن نزلت في شأنِ عمرةِ الحديبيةِ - إلا أن «حكمَها عامٌّ في منعِ الاعتداءِ على الناسِ بغيرِ حقٍّ، لدافعِ الكراهيةِ أو البغضاءِ»[2].

فالمنهيُّ عنه صراحةً ونصّاً، والمطلوبُ هو أن «لا يحملنَّكم بغضُ أقوامٍ على تركِ العدلِ؛ فإن العدلَ واجبٌ على كلِّ أحدٍ، في كلِّ أحدٍ في كلِّ حالٍ»[3].

فالآيتان - معاً - تؤكدان على أن الشنآنَ؛ وهو العداوةُ، يدفع بالمعادِي إلى الوقوعِ في ظلم مَن يعادِيهِ، أو يكون في معرضِ ذلك، ويسلبه حقَّهُ، وهذا ما لا يرضاه الشرعُ المقدسُ.

فإذا كان الإسلامُ يفرض علينا العدلَ مع الكافرِ والمشركِ؛ ممن لم يقرَّ للّهِ تعالى بالوحدانيةِ، ولا لمحمدٍ ﷺ بالنبوةِ والرسالةِ، فهل تراه يبيح لنا أن نظلمَ أحداً ممن يشاركنا الإسلامَ فضلاً عن الإيمانِ؟!

وعليك - أخي القارئ - أن تقدِّرَ كم بلَغَته أمتُنا؛ سابقاً وحاليّاً، من تخلفٍ عن ركبِ

---

(١) سورة المائدة، الآية ٢.

(٢) التفسير الوسيط - مجمع البحوث، ج ٢، ص ١٠٠٨، ذيل الآية الكريمة.

(٣) ابن كثير، أبو الفداء (ت ٧٧٤ هـ)، تفسير القرآن العظيم، ج ٢، ص ١٢، ذيل الآية الكريمة.

القيمِ الإسلاميةِ عموماً، والعدلِ منها خاصةً، بما عمدت إليه من تكريسٍ للخصوماتِ والعداواتِ؛ لدواعٍ وغاياتٍ ما أنزل اللّهُ بها من سلطانٍ.

وقد تقولُ: ما الفرقُ بين الآيتين في الدلالةِ على ما نحن بصددِ؟

قلتُ: الفرقُ بينهما ـ واللّهُ العالمُ ـ يكمن في الغرضِ من كلٍّ منهما.

وهذا ما تنبَّه له بعضُ المفسرين المحققين؛ فقال «الغرضُ ـ في آيةِ المائدةِ ـ لَما كان هو الردعَ عن الظلمِ في الشهادةِ؛ لسابقِ عداوةٍ من الشاهدِ للمشهودِ عليه، قيَّد الشهادةَ بالقسطِ، فأمر بالعدلِ في الشهادةِ، وأن لا يشتملَ على ظلم حتى على العدوِّ، بخلافِ الشهادةِ لأحدٍ بغيرِ الحقِّ لسابقِ حبٍّ وهوى؛ فإنها لا تُعد ظلْماً في الشهادةِ وانحرافاً عن العدلِ، وإن كانت في الحقيقةِ لا تخلو عن ظلمٍ وحيفٍ.

ولذلكَ، أمَر في آيةِ المائدةِ بالشهادةِ بالقسطِ، وفرَّعه على الأمرِ بالقيامِ للّهِ، وأمَر في آيةِ النساءِ بالشهادةِ للّهِ؛ أي أن لا يتبعَ فيها الهوى، وفرَّعه على الأمرِ بالقيامِ بالقسطِ.

ولذلكَ ـ أيضاً ـ فُرِّع في آيةِ المائدةِ على الأمرِ بالشهادةِ بالقسطِ قولُهُ ﴿... اَعْدِلُواْ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ...﴾[1] فدعا إلى العدلِ، وعدَّه ذريعةً إلى حصولِ التقوى، وعكس الأمرَ في آيةِ النساءِ ففرَّع على الأمرِ بالشهادةِ للّهِ قولَهُ ﴿... فَلَا تَتَّبِعُواْ اَلْهَوَىٰٓ أَن تَعْدِلُواْ ...﴾[2] فنهى عن اتباعِ الهوى وترَكَ التقوى، وعدَّه وسيلةً سيئةً إلى تركِ العدلِ»[3].

ومن هنا، ندركُ السرَّ وراء ما جاء من نصوصٍ حديثيةٍ مستفيضةٍ في التحذيرِ من المِراءِ، والخصومةِ، ومعاداةِ الرجالِ، ونحوِها من عناوينَ؛ فإنها توفر البيئةَ المناسبةَ للظلمِ، وتُعدُّ أرضاً خصبةً تُستنبت فيها جذورُهُ.

وهي تُضاف كشواهدَ لِما نحن بصددِهِ، وإليك بعضَها:

ثالثاً: ما رواه الشيخُ الكلينيُّ؛ بإسنادِهِ، عن أبي عبدِ اللّهِ الصادقِ عليه السلام، أنه قال؛ راوياً

---

(١) سورة المائدة، الآية ٨.

(٢) سورة النساء، الآية ١٣٥.

(٣) الطباطبائي، السيد محمد حسين (ت ١٤٠٢هـ)، الميزان في تفسير القرآن، ج ٥، ص ١٣٧.

ذلك عن جدِّهِ أميرِ المؤمنين عليِّ بنِ أبي طالبٍ (عليه السلام)، **«إياكم والمراءَ والخصومةَ! فإنهما يُمرضان القلوبَ على الإخوانِ، ويَنبت عليهما النفاقُ»**(١).

والمراءُ ـ وهو المماراةُ، والامتراءُ ـ يُراد: الجدالُ بشدةٍ، أو بغيرِ حقٍّ(٢).

وأما الخصومةُ فهي ـ هنا ـ: مطلقُ الجدلِ، أو خصوصُ الشديدِ منه.

ولا يخفى دورُ هذين السلوكَين في إيغارِ صدورِ الناسِ بعضِها على بعضٍ. ولعلَّ هذا هو السرُّ في أن المجادلةَ لم ترِد ـ مطلقةً ـ في القرآنِ الكريمِ إلا مذمومةً أو غيرَ منتجةٍ، وما أُمر بها منها فقد قُيِّد بـ(التي هي أحسن).

فقد جاءت مادة (جدل) ـ وفقاً للمعجمِ المفهرسِ لألفاظِ القرآنِ الكريمِ ـ؛ بهيئاتِها المختلفةِ، في (٢٩) مورداً، وليس فيها ما هو محمودٌ إلا في موردٍ واحدٍ؛ هو قولُ اللّهِ تعالى ﴿ ٱدۡعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلۡحِكۡمَةِ وَٱلۡمَوۡعِظَةِ ٱلۡحَسَنَةِۖ وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ ...﴾(٣).

وكيف كان، فليس المقصودُ هو النهيَ مطلقاً عن الجدالِ؛ وإن كان حقّاً! فإن هذا مما يليق بفقيهٍ ولا متفقهٍ أن يقولَ به، لأنه قد يكون جائزاً، وفي بعضِ الأحيانِ واجباً، وذلك إذا كان المجادلُ من أهلِهِ، والجدالُ في محلِّهِ.

غيرَ أن ما يجب التنبُّهُ إليه، والتنبيهُ عليه، هو أن المقامَ مما تزل فيه الأقدامُ.

رابعاً: ما رواه الشيخُ الكلينيُّ؛ بإسنادِهِ، عن النبيِّ (صلى الله عليه وآله)، أنه قال **«ثلاثٌ من لقي اللّهَ عزَّ وجلَّ بهن دخل الجنةَ من أي بابٍ شاء: مَن حسَّن خُلقَهُ، وخشي اللّهَ في المغيبِ والمحضرِ، وتركَ المراءَ وإن كان محقّاً»**(٤).

إن قلتَ: إن هذا الحديثَ الشريفَ يَعِد المؤمنَ إن هو ثبت على هذه الخصالِ الثلاث؛ ومنها تركُ المراءِ وإن كان محقّاً، بـأنه سيدخل الجنةَ من أيِّ بابٍ شاء. وهذا يعني مطلوبيةَ تركِ المراءِ مطلقاً، فهل هذا هو المقصودُ؟

---

(١) أصول الكافي، ج ٢، ص ٣٠٠، كتاب الإيمان والكفر، باب المراء والخصومة ومعادة الرجال، الحديث ١. وعنه: وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٢٣٦، الحديث (١٦١٨٠).

(٢) قال الجرجاني ـ في التعريفات ـ «المراء: طعنٌ في كلام الغير لإظهارِ خللٍ فيه، من غير أن يرتبط به غرضٌ سوى تحقيرِ الغيرِ» [التعريفات، مادة (المراء)].

(٣) سورة النحل، الآية ١٢٥.

(٤) المصدر السابق، الحديث ٢. وعنه: وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٢٣٦، الحديث (١٦١٨١).

الجوابُ: لا بدَّ من التفصيلِ بين حالتَين:

الأولى: أن تكونَ القضيةُ المختلَفُ عليها خاصةً، ومما يمكن احتمالُ الأذى فيها.

وعليها يُحمل الدعوةُ إلى ترك المراءِ في الخبرِ؛ فإن هذا محمودٌ بلا ريبَ، وعواقبُهُ حسنةٌ من دون شكٍّ، ففي الخبرِ وعدٌ بمكافأةٍ كبرى هي الجنةُ لِمن فعَل ذلك، وإن ترتَّب عليه ضياعُ حقٍّ له.

الثانية: أن تكونَ القضيةُ عامةً؛ تتعلق بقضايا على درجةٍ عاليةٍ من الأهميةِ والقداسةِ، فتركُ المراءِ؛ بمعنى الجدالِ، ليس محموداً بالمطلقِ، بل هو لازمٌ وواجبٌ حينئذٍ. أجل، يجب التزامُ الحسنى على كلِّ حالٍ، وفي الجدالِ خاصةً.

ويشهدُ على هذا، بل يدلُّ عليه، ما نقله المحققُ الخوئيُّ (قدس سره) عن الرجاليِّ الكبيرِ الكشيِّ (رحمه الله)؛ في ترجمتِهِ لواحدٍ من أصحابِ الإمامِ الصادقِ (عليه السلام)؛ وهو حمزةُ الطيارُ، حيث أورد روايتين؛ وصفَهما السيدُ الخوئيُّ بالـ(قويتين)، وأنها تدلان على حُسنِ ابنِ الطيارِ وجلالتِهِ.

وأولى هاتين الروايتين القويتين هي:

«... عن هشامِ بنِ الحكَمِ، قال: قال لي أبو عبدِ اللّهِ (عليه السلام): **ما فعل ابنُ الطيارِ؟ قال: قلتُ: ماتَ. قال: رحمه اللّهُ، ولقاه نضرةً وسروراً. فقد كان شديدَ الخصومةِ عنَّا أهلَ البيتِ**»[1].

ولو كان الجدالُ مذموماً بالمطلقِ لَما ترحَّم عليه الإمامُ (عليه السلام)، ودعا له؛ بسببِ شدةِ مخاصمتِهِ عنهم.

وقد حُكي؛ في سيرةِ حمزةِ الطيارِ هذا، أنه قال «**قلتُ لأبي عبدِ اللّهِ** (عليه السلام): **بلغني أنك كرهتَ مناظرةَ الناسِ! فقال: أما كلامُ مثلِك فلا يُكره، مَن إذا طار يُحسنُ أن يقعَ، وإن وقع يُحسن أن يطيرَ، فمَن كان هكذا لا نكرهُهُ**»[2].

---

(١) الخوئي، السيد أبو القاسم (ت ١٤١٣هـ)، معجم رجال الحديث، ج ٧، ص ٢٧٤، ترجمة حمزة الطيار، برقم (٤٠٧١).

(٢) رجال الكشي، وعنه: بحار الأنوار، ج ٢، ص ١٣٦، كتاب العلم، الباب ١٧ - ما جاء في تجويز المجادلة والمخاصمة في الدين، والنهي عن المراء، الحديث ٣٩.

وحتى لا نبتعدَ كثيراً عن موضوعِ حديثِنا؛ وهو أن العداوةَ تُعتبر من أسبابِ النكوصِ عن العدلِ، فإن ما يؤدي إلى العداوةِ سيكون هو أيضاً من موجباتِ النكوصِ عن العدلِ.

لذلكَ، نقول: يجب على القائمين بالعدلِ، والساعين إليه، أن يراعوا الشروطَ التاليةَ:

الشرطُ الأولُ ـ أن يتجنبوا ـ قدرَ المستطاعِ ـ أجواءَ العداوةِ، ويتجنبوا ما يؤدي إليها من حواراتٍ عقيمةٍ، وسجالاتٍ عبثيةٍ، لا تنتج سوى الكراهيةِ والأحقادِ.

الشرطُ الثاني ـ أن يحرصوا؛ إذا اضطروا للحوارِ والجدالِ، أن يمارسوه بالتي هي أحسنُ، وأن يقولوا قولاً سديداً.

الشرطُ الثالث ـ أن يختاروا التوقيتَ والظرفَ المناسبَين للجدالِ، فإنه لا يحسُنُ في كلِّ وقتٍ، ولا في كلِّ ظرفٍ.

الشرطُ الرابعُ ـ أن لا يتصدَّى للجدالِ غير العارِفين بموضوعِ المجادلةِ، والقادرين على الجدالِ فيه، وعنه.

الشرطُ الخامسُ ـ أن ينأوا بأنفسِهم عن الجدالِ مع الحمقى والمغرضين؛ فإن هؤلاء وأولئك ليسوا ممن يبحث عن الحقِّ، وإن أرادوه فليسوا قادرين على استيعابِهِ. لذلكَ، فإن الجدالَ معهم يضُرُّ أكثرَ مما ينفعُ.

خامساً: ما رواه الشيخُ الكلينيُّ؛ بإسنادِهِ، عن الإمامِ الصادقِ عليه السلام أنه قال «**لا تمارينَّ حليماً، ولا سفيهاً؛ فإن الحليمَ يُقليك، والسفيهَ يؤذِيك**»[1].

والإمامُ الصادقُ عليه السلام ـ في هذا الحديثِ ـ ينهى عن مماراةِ كلٍّ من الحليمِ؛ وهو العاقلُ الحصيفُ، والسفيهُ؛ وهو الأحمقُ الأخرقُ. ثم يعلِّل ذلك بما يلحقُ المماريَ من الأذى من هذا وذاك.

فالعاقلُ لا يرضى بالسفهِ، والمماراةُ سفهٌ، فإن لَجَّ المجادلُ في جدالِهِ بانت مماراتُهُ، وظهر سفهُهُ، وهذا كافٍ للعاقلِ باتخاذِ قرارِ القِلى والقطيعةِ.

---

(١) أصول الكافي، ج ٢، ص ٣٠١، كتاب الإيمان والكفر، باب المراء والخصومة ومعاداة الرجال، الحديث ٤. وعنه: وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٢٣٦، الحديث (١٦١٨٣).

وأما الجاهلُ السفيهُ، فإنه يجاري المماريَ في سفهِهِ، وقد يفوق سفهُ السفيهِ سفهَ المماري، فيلحق الأخيرَ من الأذى من السفيهِ ما لا يتوقعه ولا يرضاه.

فهذه الأخبارُ الشريفةُ، وأمثالُها كثيرٌ، تنهى عن الخصوماتِ والعداواتِ لِما يترتب عليها من إحنٍ ومحنٍ؛ وهي الأرضيةُ المناسبةُ لجذورِ التظالمِ بين الناسِ؛ من حيث يريدون أو لا يريدون، ومن حيث يشعرون أو لا يشعرون.

وخلافُ ذلك لو عمَّ السلامُ والوئامُ بين الناسِ؛ بالقلوبِ النقيةِ، والنياتِ الحسنةِ، والكلماتِ الطيبةِ، والفعلِ السديدِ، فإن من شأنِ ذلك كلِّهِ أن يوفر البيئةَ السليمةَ لتحكيمِ العدلِ بين الناسِ.

ومن هنا، صحَّ القولُ بأنه «لا حاجةَ إلى العدالةِ مع رابطةِ المحبةِ لو استحكمت رابطةُ المحبةِ وعلاقةُ المودةِ بين الناسِ؛ فإن أهلَ الودادِ والمحبةِ في مقامِ الإيثارِ ولو كان بهم خصاصةٌ، فكيف يجورُ بعضُهم على بعضٍ ...؛ فالمحبةُ هو السلطانُ المطلقُ، والعدالةُ نائبُها وخليفتُها»(١).

قلتُ: هذا كلامٌ سديدٌ، غير أن من الضروريِّ أن يُلاحَظ أن الظلمَ قد يقع بسببِ الجهلِ، فليس كلُّ من أحبَّ عدَلَ. وقد قيل «ومن الحب ما قتل». أجل، هناك صنوفٌ من الظلم لا يُتصوَّر وقوعُها من المحبِّ وإن كان جاهلاً، فتدبر.

الجذرُ الخامسُ - النفعيةُ

تمهيد:

استعرضنا في ما مضى (الهوى) باعتبارِهِ جذراً من جذورِ النكوصِ عن العدلِ، وهو - بعمومِه - يشمل (النفعية)؛ كما سيتبين من الحديثِ.

وما يضطرنا إلى تخصيصِ حديثٍ مستقلٍّ عن (النفعية)، هو أنها غصنٌ عظيمٌ من ذاك الجذرِ، وله تفرعاتُهُ الكثيرةُ، كما أنه قد استقلَّ في الاستعمالِ العامِّ كما لو كان جذراً مستقلاًّ، فيوصَف المبتلَى به أنه (نفعي)، بل إن هناك تياراً فكريّاً له

---

(١) النراقي، الشيخ محمد مهدي (ت ١٢٠٩هـ)، جامع السعادات، ج ١، ص ٩٩.

انعكاساتُهُ على مفاصلَ واسعةٍ في الفكرِ والحياةِ؛ يسمى بـ(مذهب النفعية)[(١)].

لذلكَ، حسُن أن نفردَه بالذكرِ؛ باعتبارِهِ جذراً مانعاً عن العدلِ.

الجهةُ الأولى: تعريفُ النفعيةِ

المقامُ الأولُ: المعنى اللغويُّ للنفعيةِ

ذكر اللغويون لمادةِ (النفع)، وهيئتِها، تعريفاتٌ عديدةٌ.

١ ـ ما أورده ابنُ فارسٍ بقولِهِ «النون والفاء والعين: كلمةٌ تدل على خلافِ الضرِّ. ونفعه ينفعه نفعاً، ومنفعةً. وانتفع بكذا»[(٢)].

٢ ـ ما أورده الراغبُ؛ حيث قال «النفعُ: ما يُستعان به في الوصولِ إلى الخيراتِ، وما يُتوصَّل به إلى الخيرِ فهو خيرٌ، فالنفعُ خيرٌ، وضدُّه الضرُّ»[(٣)].

ولعلَّ الفرقَ الفارقَ بين التعريفين هو أن الأولَ شاملٌ للانتفاعِ من جهةِ الذاتِ والوسيلةِ، بينما الثاني يكاد يحصرُهُ في الوسائلِ والأدواتِ.

ولعلَّ هذا هو ما حدا ببعضِ المعاجمِ الحديثةِ إلى اختيارِ ما يؤدي معنى التعريفين معاً؛ كما نجده في:

٣ ـ ما أورده مؤلفو المعجم الوسيط. وفيه «نَفعه نفعاً أفاده، وأوصل إليه، خيراً»[(٤)].

فهو معنى عامٌّ ومفهومٌ عريضٌ يشمل أموراً كثيرةً يعتقد المنتفِعُ أن فيها فائدةً له، سواء أصاب في اعتقادِهِ أو أخطأ، فكلُّ شيءٍ «يتشوفه الكلُّ طبعاً يسمى منفعةً»[(٥)].

وما دام النفعُ ضدَّ الضرِّ، فإننا إذا عرفنا الأخيرَ، بأنه «سوءُ الحالِ، إما في نفسِهِ لقلةِ

---

(١) قال جورج صليبا «... (Utilitarisme) مذهبُ المنفعةِ، وهي القولُ: أن المنفعةَ مبدأُ جميعِ القيمِ، علميةً كانت أو عمليةً. ولها في الفلسفةِ الحديثةِ ممثِّلان شهيران، أحدُهما (بنتام)، والآخرُ (استوارت ميل) ...» [المعجم الفلسفي، مادة (النفعية)].

(٢) ابن فارس، أحمد (ت ٣٩٥هـ)، مقاييس اللغة، ج ٥، ص ٤٦٣، مادة (نفع).

(٣) الراغب الإصفهاني، الحسين بن محمد (ت ٥٠٢هـ)، مفردات ألفاظ غريب القرآن، مادة (نفع).

(٤) المعجم الوسيط، مادة (نفع).

(٥) الحنفي، أبو البقاء (ت ١٠٩٤هـ)، الكليات، مادة (الغاية).

العلمِ والفضلِ والعفةِ، وإما في بدنِه لعدمِ جارحةٍ ونقصٍ، وإما في حالةٍ ظاهرةٍ؛ من قلةِ مالٍ وجاهٍ»[٦]، فسنزداد بصيرةً بطبيعةِ المنفعةِ وتطبيقاتِها.

ونؤكد بأن ما نتحدث عنه - بوصفِه جذراً من جذورِ النكوصِ عن العدلِ - ليس خصوصَ وصفِ (الانتفاعي)، وإنما هو وما يؤدي معناه؛ من قبيلِ أن يُقال (فلانٌ انتهازيٌّ)، أو (وصوليٌّ)، أو (متسلقٌ).

المقامُ الثاني: المعنى الاستعماليُّ

لم يبتعد الاستعمالُ الاصطلاحيُّ والعرفيُّ؛ القديمُ والحديثُ معاً، للانتفاعِ عما قاله اللغويون، تراهم يقولون (منافع الدَّار) يريدون: مرافقَها، والمنافعَ العامَّةَ. ويريدون بها: ما كانت فوائدُها مشتَرَكةً بين الناسِ[٧].

ولا يفوتنا التنبيهُ إلى أننا لا نقصد خصوصَ مادةِ (نفع) ومشتقاتِها، بل كلُّ ما يؤدي معناها؛ من قبيلِ: الخيرِ، والثوابِ، والكمالِ، والفائدةِ، ونحوِ ذلك؛ من كلِّ ما ينشده الناسُ ماديّاً أو معنويّاً.

الجهةُ الثانيةُ: فطريةُ الانتفاعِ

من المسلَّمِ بين الناسِ أنهم نفعيُّون، وليس في ذلك عيبٌ، كما أن المشروعَ الإسلاميَّ يوافقهم في ذلك، بل إنه يُقررُهُ، ويقرُّهُ، في عددٍ من الآياتِ، منها قولُهُ تعالى ﴿وَإِنَّهُۥ لِحُبِّ ٱلْخَيْرِ لَشَدِيدٌ﴾[٨].

لكنه يبيِّن - أيضاً - أنه مظنةُ خللٍ وخطرٍ، فيحذِّر منه، كما في قولِهِ تعالى ﴿وَتُحِبُّونَ ٱلْمَالَ حُبًّا جَمًّا﴾[٩]، وقوله ﴿بَلْ تُؤْثِرُونَ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا﴾[١٠].

من هنا، نجد المتونَ الدينيةَ في الإسلامِ تشير إلى نزعةِ النفعيةِ هذه، وأنها تحول دون العدلِ؛ ما لم تُهذَّب بآدابِ الشريعةِ. وجميعُ الآياتِ والأحاديثِ الواردةِ في ذمِّ الدنيا وحبِّها تصب في هذه الجهةِ.

---

(٦) الراغب الإصفهاني، الحسين بن محمد (ت ٥٠٢هـ)، مفردات ألفاظ غريب القرآن، مادة (ضر).

(٧) المعجم الوسيط، مادة (نفع).

(٨) سورة العاديات، الآية ٨.

(٩) سورة الفجر، الآية ٢٠.

(١٠) سورة الأعلى، الآية ١٦.

الجهةُ الثالثةُ: الانتفاعُ بين المباحِ والمحرمِ

الانتفاعُ الفطريُّ لا عيبَ فيه، لكنه قد يُتوسَّل فيه بوسائلَ غيرِ مشروعةٍ، أو يُغلَّب فيه الانتفاعُ بما هو محرمٌ على حسابِ ما هو محلَّلٌ، فيقع المنتفِعُ في الإثمِ والمعصيةِ.

لذلكَ، جاءت الأوامرُ والنواهي الشرعيةُ لتحقيقِ هدفين رئيسيين:

الأولُ: تبيِّن لنا عناوينَ الانتفاعِ المباحِ والمحرمِ؛ على مستوى الغاياتِ والوسائلِ. مع أن الجميعَ قد لا يخلو من المنافعِ.

قال تعالى ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ ۖ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا ...﴾[١].

الثاني: تبيِّن لنا ما هو المقدَّمُ وما هو المؤخَّرُ منها في مقامِ الموازنةِ.

الجهةُ الثالثةُ: الشواهدُ

نجد في الموادِّ التشريعيةِ في الإسلامِ الكثيرَ مما يدلُّ على أن حسَّ النفعيةِ والانتهازيةِ؛ بوجهِها المذمومِ، يمنع من العدلِ. ولنقِفْ على بعضِ تلكم الشواهدِ في ما يلي:

الشاهدُ الأولُ: قولُ اللهِ تعالى ﴿وَلَا تَقْرَبُواْ مَالَ ٱلْيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُۥ ۖ وَأَوْفُواْ ٱلْكَيْلَ وَٱلْمِيزَانَ بِٱلْقِسْطِ ۖ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ۖ وَإِذَا قُلْتُمْ فَٱعْدِلُواْ وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ ۖ وَبِعَهْدِ ٱللَّهِ أَوْفُواْ ۚ ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿١٥٢﴾ وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِى مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعُواْ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ ۚ ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾[٢].

هذه الآيةُ الشاهدُ نبَّهت إلى عددٍ من المحطاتِ يجمعها ـ كلَّها ـ أن النفعيةَ؛ بمعناها السلبيِّ، قد تنحرف بالنفعيِّ نحو النكوصِ عن العدلِ؛ بما يؤكد أنها إذا تفلتت من المبادئِ الشرعيةِ والقيمِ الأخلاقيةِ صارت مانعاً أكيداً من موانعِ العدلِ.

أما المحطاتُ فهي:

---

(١) سورة البقرة، الآية ٢١٩.

(٢) سورة الأنعام، الآيتان ١٥٢، ١٥٣.

المحطةُ الأولى: مصالحُ اليتيمِ

كان لنا وقفةٌ عن اليتامى[1]، لا نجد حاجةً إلى إعادةِ ما قلناه فيها.

وما يعنينا - هنا - هو أن نفعيةَ الإنسانِ، وانتهازيتَهُ؛ غيرَ المحكومةِ بمبادئِ الشريعةِ وآدابِها، تجره - عادةً، أو غالباً - إلى ظلمِ اليتيمِ، وأكلِ مالِهِ بالباطلِ.

لذلكَ، كان من المهمِّ التأكيدُ على حرمةِ مالِ اليتيمِ، وعلى النهيِ عن التصرفِ في مالِهِ؛ إلا بالتي هي أحسنُ؛ كنايةً عن إدارةِ مالِ اليتيمِ مع مراعاةِ العدلِ في غبطتِهِ ومصلحتِهِ.

وما يختص بهذه المحطةِ من الآيةِ الكريمةِ هو قولُهُ ﴿وَلَا تَقۡرَبُواْ مَالَ ٱلۡيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ حَتَّىٰ يَبۡلُغَ أَشُدَّهُۥ...﴾.

المحطةُ الثانيةُ: الكيلُ والوزنُ

النفعيةُ المذمومةُ نفسُها تمنع من العدلِ في التعاملِ التجاريِّ؛ إن استُجِيب لها.

لذلكَ، أمَر اللّهُ تعالى بالوفاءِ - بميزانِ القسطِ - في الكيلِ والوزنِ؛ فقال تعالى ﴿... وَأَوۡفُواْ ٱلۡكَيۡلَ وَٱلۡمِيزَانَ بِٱلۡقِسۡطِ ...﴾. ولا نستبعدُ أن يكونَ الكيلُ والوزنُ؛ المذكوران في الآيةِ، ليسا سوى نموذجين لأيِّ تعاملٍ تجاريٍّ بين طرفين أو أطرافٍ، وأن مراعاةَ العدلِ والقسطِ في ذلك لازمٌ؛ سواء كان ما وقع عليه التعاملُ مما يُكال أو يُوزَن، أو لم يكونا كذلك.

المحطةُ الثالثةُ: القولُ والفعلُ

النفعيةُ المذمومةُ تشكِّل مانعاً من النطقِ بالحقِّ، ومن العملِ به، في الإخبارِ والإنشاءِ معاً، والتصرفِ والسلوكِ، بما يجد النفعيُّ نفسَهُ في أتونِ الكذبِ، وبراثنِ التدليسِ، وشراكِ الإيهامِ! كما أن المعضلةَ تشتد إذا كان الحديثُ لمصلحةِ قريبٍ.

لكلِّ هذا، قال اللّهُ تعالى ﴿...وَإِذَا قُلۡتُمۡ فَٱعۡدِلُواْ وَلَوۡ كَانَ ذَا قُرۡبَىٰ ...﴾.

إن قلتَ: إن الآيةَ لم تتحدث إلا عن القولِ، فلِمَ التعميمُ إلى الفعلِ؟

قلتُ: إن لذلكَ سببين؛ أو واحداً على الأقلِّ:

---

(١) في المرحلة الثانية، المنزل الرابع، الروضة الأولى، الغصن السابع، فراجع.

الأولُ: أن القولَ قد يُطلق ويُراد منه الأعمُّ من الكلامِ والفعلِ. فـ«القولُ يُستعمل على أوجهٍ»[1].

الثاني: أن مَن استطاع التزامَ العدلِ في القولِ سيكون أقدرَ على التزامِهِ في الفعلِ؛ فـ«إنما خُصَّ القولُ بالعدلِ دون الفعلِ لأن مَن جعل عادتَهُ العدلَ في القولِ دعاه ذلك إلى العدلِ في الفعلِ، ويكون ذلك من آكدِ الدواعي إليه»[2].

هذه المحطاتُ التحذيريةُ تطلبت حديثاً ربانيّاً يستبطن التذكيرَ بحقِّهِ تعالى على العبادِ، وبحقِّ العبادِ على أنفسِهم. فجاء التأكيدُ على ذلكَ بمحطاتٍ تكميليةٍ ثلاثٍ، هي:

المحطةُ الرابعةُ: الوفاءُ بعهدِ اللّهِ

ذلك أن حقَّ اللّهِ تعالى؛ المتمثّلَ في عهدِهِ، وعمومِ شرائعِهِ وأحكامِهِ وحِكَمِهِ، يجب أن يُراعَى من قِبَلِ عبادِ اللّهِ تعالى. لذلكَ، قال تعالى ﴿... وَبِعَهْدِ ٱللَّهِ أَوْفُوا۟ ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴾.

المحطةُ الخامسةُ: الرحمةُ بالعبادِ

اللّهُ سبحانَهُ كاملٌ في ذاتِهِ، رحيمٌ بعبادِهِ، لذلكَ لم يكلِّفهم ما لا يطيقون.

ودفعاً لوهمِ المتوهِّمِ منهم أن شرائعَ اللّهِ؛ الآمرةَ والناهيةَ؛ خصوصاً العدلَ في المعاملةِ التجاريةِ، تفوق قدرةَ العبادِ على امتثالِها، جاء التنصيصُ على نفيِ ذلك نفياً صريحاً، فقال تعالى ﴿... لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ...﴾.

وجملةُ ﴿... لَا نُكَلِّفُ ...﴾ لا تبيِّن أن اللّهَ تعالى لم يكلِّف الناسَ فوق طاقتِهم فحسبُ، بل نبَّهت - أيضاً - إلى أن ذلك ليس من شأنِ اللّهِ سبحانَهُ؛ فإنه لم يندب الإنسانَ إلى العملِ؛ إلا بـ«ما فيه خيرُهُ في حياتِهِ الفرديةِ والاجتماعيةِ الدنيويةِ وسعادتِهِ في حياتِهِ الأخرويةِ»، وذلك بعد أن جهَّزه «بما يقوَى على إتيانِهِ وعملِهِ. وما هذا شأنُهُ لا يكون حرجيّاً خارجاً عن الوسعِ والطاقةِ»[3].

(١) الراغب الإصفهاني، الحسين بن محمد (ت ٥٠٢هـ)، مفردات ألفاظ غريب القرآن، مادة (قول).
(٢) الطبرسي، أبو الفضل (ت ٥٤٨هـ)، مجمع البيان في تفسير القرآن، ج ٤، ص ٥٩٣، ذيل الآية محل البحث.
(٣) الطباطبائي، السيد محمد حسين (ت ١٤٠٢هـ)، الميزان في تفسير القرآن، ج ١٥، ص ٤٢.

وفي ذلك ـ كما لا يخفى ـ زيادةُ تطمينٍ من جهةٍ، وتحفيزٌ لامتثالِ التكاليفِ من جهةٍ ثانيةٍ، وتحذيرٌ من المعاقبةِ ـ الدنيويةِ، أو الأخرويةِ، أو الاثنتين معاً ـ على المخالفةِ من جهةٍ ثالثةٍ[١].

المحطةُ السادسةُ: الصراطُ المستقيمُ

يستمر التفضلُ الإلهيُّ على العبادِ بتوفيرِ الأجواءِ اللازمةِ للعملِ بما يقتضيه العدلُ. فأضاف الشاهدُ الوحيانيُّ جملةً تحمل طابعَين؛ أولهما فكريٌّ، والآخر تربويٌّ. وكلاهما يتآزران على الدفعِ بالمؤمنِ باللّهِ تعالى، والمسلِّم بأمرِهِ، والمستسلمِ له، إلى أن يلتزمَ ما جاء من عندِ اللّهِ تعالى.

والجملةُ هي قولُ اللّهِ تعالى ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِى مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ ۚ ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾.

ويجب أن نُلفت النظرَ إلى لطائفَ في الآيةِ:

أولها: نسبةُ الصراطِ إلى اللّهِ نفسِهِ؛ بقولِهِ ﴿... صِرَٰطِى ...﴾. وفي ذلك تشريفٌ، كما أن فيه بعثاً للاطمئنانِ في نفسِ السالكِ، فصراطُ اللّهِ الكاملِ سبحانَهُ، لا بدَّ أن يكونَ سليماً ومؤدِّياً للمقصدِ.

ثانياً: وصفُ الصراطِ بالاستقامةِ يأتي في سياقِ التأكيدِ على ضرورةِ أن يكونَ المسارُ مؤدياً بسالكِهِ إلى الغايةِ والمقصدِ، وأن هذا الصراطَ هو كذلك.

ثالثُها: أن اللّهَ سبحانَهُ أمَر بقولِهِ ﴿... فَٱتَّبِعُوهُ ...﴾؛ فلا مناصَ من السيرِ في هذا الصراطِ حصراً، فلا صراطَ مستقيماً سواه.

رابعُها: النهيُ عن اتباعِ السبلِ، لأنها ما دامت متعددةً فهي متخالفةٌ، وما كان كذلك لا

---

(١) قال العلامة الطباطبائي:
«قوله تعالى ﴿وَأَوْفُوا۟ ٱلْكَيْلَ وَٱلْمِيزَانَ بِٱلْقِسْطِ ۖ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ الإيفاءُ بالقسطِ هو العملُ بالعدلِ فيهما من غيرِ بخسٍ.
وقولُهُ ﴿لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ بمنزلةِ دفعِ الدَّخلِ كأنه قيل: إن الإيفاءَ بالقسطِ والوقوعَ في العدلِ الحقيقيِّ الواقعيِّ لا يمكن للنفسِ الإنسانيةِ التي لا مناصَ لها عن أن تلتجئ في أمثالِ هذه الأمورِ إلى التقريبِ! فأجيبَ: بأنا لا نكلِّفُ نفساً إلا وسعَها. ومن الجائزِ أن يتعلَّقَ قولُهُ ﴿لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ بالحكمَين جميعاً؛ أعني قولَهُ ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ مَالَ ٱلْيَتِيمِ ...﴾ إلخ، وقولَهُ ﴿وَأَوْفُوا۟ ٱلْكَيْلَ وَٱلْمِيزَانَ﴾» [الميزان في تفسير القرآن، ج ٧، ص٣٧٦].

يمكن أن يؤدِّيَ إلى غايةٍ واحدةٍ، فسالكُها ينتهي إلى الضلالِ حتماً، أو احتمالاً، والمقامُ لا يحتمِل المجازفةَ أبداً.

خامسُها: أن هذه السبلَ، المختلفةَ في ما بينها، تتنافي - في طبيعتِها ونتائجِها - مع سبيلِ اللّهِ الواحدِ.

ليخلص الشاهدُ القرآنيُّ الكريمُ - بعد هذه اللطائفِ كلِّها - إلى أمرٍ منتجٍ لغايةٍ منشودةٍ؛ وهي التقوى والسلامةُ. وذلك بقولِهِ تعالى؛ الرقيقِ في ظاهرِهِ، والمشحونِ بالعطفِ والرحمةِ ...﴿ ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾.

الشاهدُ الثاني: قولُ اللّهِ تعالى ﴿وَإِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا ۚ قَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥ ۖ وَلَا تَنقُصُوا۟ ٱلْمِكْيَالَ وَٱلْمِيزَانَ ۚ إِنِّىٓ أَرَىٰكُم بِخَيْرٍ وَإِنِّىٓ أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ مُّحِيطٍ ﴿٨٤﴾ وَيَٰقَوْمِ أَوْفُوا۟ ٱلْمِكْيَالَ وَٱلْمِيزَانَ بِٱلْقِسْطِ ۖ وَلَا تَبْخَسُوا۟ ٱلنَّاسَ أَشْيَآءَهُمْ وَلَا تَعْثَوْا۟ فِى ٱلْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ﴾[1].

وهذا الشاهدُ لا يختلفُ كثيراً في مؤدَّاه ومضمونِهِ عن سابقِهِ؛ من جهةِ وقوعِ الإنسانِ في الإخلالِ بمبدأِ العدلِ رغبةً منه في تحقيقِ منافعِهِ الشخصيةِ.

وفي المقطعِ الكريمِ محطاتٌ تستدعي الوقوفَ عندها:

المحطةُ الأولى: أن اللّهَ تعالى لطيفٌ بعبادِهِ.

ويدلُّ على ذلكَ أمورٌ ثلاثةٌ:

الأولُ: بعثُهُ النبيَّ شعيباً عليه السلام إلى قومِهِ.

الثاني: أن اللّهَ تعالى وصف نبيَّه شعيباً عليه السلام بالأخوَّةِ لمن بُعِث إليهم.

الثالثُ: أن شعيباً النبيَّ عليه السلام - كأيِّ نبيٍّ - لا تحركه نوازعُهُ النفسيةُ، ولا مشتهياتُهُ، وإنما أوامرُ اللّهِ ونواهيه. لذلكَ، لم يكن اختيارُهُ عليه السلام لعبارةِ ﴿...يَٰقَوْمِ ...﴾ - بما فيها من رقةٍ وعطفٍ - اعتباطيّاً، بل هو تلطفٌ منه لأولئك العصاةِ؛ بتكليفٍ من ربِّه تعالى.

المحطةُ الثانيةُ: أن شعيباً عليه السلام مبعوثٌ من عندِ اللّهِ تعالى إلى قومِهِ؛ ناهياً قومَه عن

---

(١) سورة هود، الآية ٨٤، ٨٥.

التلاعبِ في المكاييلِ والأوزانِ، وبخسِ الناسِ أشياءَهم وحقوقَهم، محذِّراً إياهم أن ذلك ظلمٌ وإفسادٌ يستوجب فاعلُهُ العقابَ من اللّهِ العادلِ.

يدلُّ على ذلكَ فقراتٌ، هي:

١ - ﴿...وَلَا تَنقُصُوا۟ ٱلْمِكْيَالَ وَٱلْمِيزَانَ ...﴾.

٢ - ﴿...وَإِنِّىٓ أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ مُّحِيطٍ ﴾.

٣ - ﴿...أَوْفُوا۟ ٱلْمِكْيَالَ وَٱلْمِيزَانَ بِٱلْقِسْطِ ...﴾.

٤ - ﴿...وَلَا تَبْخَسُوا۟ ٱلنَّاسَ أَشْيَآءَهُمْ ...﴾.

٥ - ﴿...وَلَا تَعْثَوْا۟ فِى ٱلْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ﴾.

المحطةُ الثالثةُ: لا تخلو الآيةُ من ربطٍ لطيفٍ بين عبادةِ اللّهِ تعالى المطلوبةِ وبين أداءِ الحقوقِ؛ بلحاظِ أن مَن يعبد اللّهَ حقَّ عبادتِهِ لا ينفك عن أداءِ الحقوقِ، بخلافِ مَن يعبد اللّهَ على حرفٍ؛ فهذا انتهازيٌّ من الطرازِ الأولِ ﴿... فَإِنْ أَصَابَهُۥ خَيْرٌ ٱطْمَأَنَّ بِهِۦ ۖ وَإِنْ أَصَابَتْهُ فِتْنَةٌ ٱنقَلَبَ عَلَىٰ وَجْهِهِۦ خَسِرَ ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةَ ۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْخُسْرَانُ ٱلْمُبِينُ ﴾[(١)].

المحطةُ الرابعةُ: لا تخلو الآيةُ من دلالةٍ على تفاوتِ مسؤوليةِ العبادِ من حيث تعلُّقِ الحقوقِ بذمَمِهم. فالضعيفُ ليس كالقويِّ، والغنيُّ ليس كالفقيرِ، وهكذا.

يدلُّ على ذلكَ قولُ شعيبٍ عليه السلام ﴿إِنِّىٓ أَرَىٰكُم بِخَيْرٍ﴾ - بعد نهيِهِ قومَه عن الإنقاصِ في المكاييلِ والأوزانِ- بقولِهِ لهم ﴿...وَلَا تَنقُصُوا۟ ٱلْمِكْيَالَ وَٱلْمِيزَانَ ...﴾. وهو بمثابةِ التعليلِ؛ فإن مَن كان بخيرٍ؛ أي ثريّاً، كان قبحُ التعدي على أموالِ الناسِ منه أشدَّ مما لو كان على حالٍ دون ذلك.

الشاهدُ الثالثُ: قولُ اللّهِ تعالى ﴿وَٱلسَّمَآءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ ٱلْمِيزَانَ ﴿٧﴾ أَلَّا تَطْغَوْا۟ فِى ٱلْمِيزَانِ ﴿٨﴾ وَأَقِيمُوا۟ ٱلْوَزْنَ بِٱلْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا۟ ٱلْمِيزَانَ ﴿٩﴾ وَٱلْأَرْضَ وَضَعَهَا لِلْأَنَامِ ﴿١٠﴾ فِيهَا فَٰكِهَةٌ وَٱلنَّخْلُ ذَاتُ ٱلْأَكْمَامِ ﴿١١﴾ وَٱلْحَبُّ ذُو ٱلْعَصْفِ وَٱلرَّيْحَانُ ﴾[(٢)].

هذه الآياتُ الكريماتُ تفيد - كسابقاتِها - أن النفعيةَ غيرَ المنضبطةِ بالقيمِ الأخلاقيةِ والآدابِ الشرعيةِ تحول دون العدلِ.

---

(١) سورة الحج، الآية ١١.

(٢) سورة الرحمن، الآيات ٧ - ١٢.

وعلى أساسِ هذا، جاء هذا البيانُ الإلهيُّ مؤكداً عدداً من الأمورِ:

أولُها: أن اللّهَ سبحانَهُ بنى الكونَ بما فيه على أساسِ العدلِ؛ وهذا ما ألمَح إليه قولُهُ تعالى ﴿...وَوَضَعَ ٱلْمِيزَانَ﴾؛ فإن المرادَ بالميزانِ هو «كلُّ ما يوزنُ؛ أي يقدَّر به الشيءُ، أعمَّ من أن يكونَ عقيدةً أو قولاً أو فعلاً. ومن مصاديقِهِ الميزانُ الذي يوزَن به الأثقالُ»[1].

وقد ذكرنا في ما مضى[2] «أن مفردةَ (الميزان) ـ في الآيةِ ـ ليست سوى إشارةٍ إلى العدلِ، أو إلى آلتِهِ؛ باعتبارِ ذلك منّةً من اللّهِ تعالى على الناسِ؛ فإن الآياتِ في مقامِ الامتنانِ، وفي سياقِهِ».

وذكرنا ـ هناك أيضاً ـ «أن الميزانَ الماديَّ المعروفَ ـ مع ملاحظةِ الأطوارِ التي مرَّ بها ـ يُستعانُ به لمعرفةِ مقدارِ ما يعطيه البائعُ وما يأخذه المشتري. وهو في الوقتِ نفسِهِ إشارةٌ إلى الميزانِ ـ أي العدلِ ـ في المسائلِ المعنويةِ؛ وهي الحقوقُ مطلقاً».

ثانيها: أشار الشاهدُ إلى ما يشبَهُ الحكمةَ في بناءِ الكونِ على هذا الأساسِ، وهو عدمُ وقوعِ الناسِ في الطغيانِ. فقال سبحانَهُ ﴿أَلَّا تَطْغَوْا۟ فِى ٱلْمِيزَانِ﴾.

ثالثُها: الأمرُ بإقامةِ العدلِ في ما هو في مظنَّةِ الإخلالِ بها فيه، وهو المعاملاتُ التجاريةُ. فقال تعالى ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلْوَزْنَ بِٱلْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا۟ ٱلْمِيزَانَ﴾؛ مؤكِّداً على الأمرِ بتقويمِ الوزنِ، والنهيِ عن الإخسارِ فيه.

رابُعها: الإشارةُ إلى بعضِ نِعمِ اللّهِ تعالى، الضروريِّ منها؛ كالأرضِ، والكماليِّ التتميميِّ؛ كالفاكهةِ والنخلِ والحبِّ والريحانِ. فقال تعالى ﴿وَٱلْأَرْضَ وَضَعَهَا لِلْأَنَامِ ﴿١٠﴾ فِيهَا فَٰكِهَةٌ وَٱلنَّخْلُ ذَاتُ ٱلْأَكْمَامِ ﴿١١﴾ وَٱلْحَبُّ ذُو ٱلْعَصْفِ وَٱلرَّيْحَانُ﴾. ولعلَّ السببَ في ذلك، أو بعضَ السببِ، هو أن هذه النعمَ تُرشد إلى التوازنِ؛ وهو عدلٌ، في الإنتاجِ، والبيئاتِ، وما يصلح للناسِ. كما أن هذه النعمَ تُعد ـ ببعضِ الاعتباراتِ ـ وسائلَ للعدلِ.

---

(١) الطباطبائي، السيد محمد حسين (ت ١٤٠٢هـ)، الميزان في تفسير القرآن، ج ١٩، ص ٩٧.

(٢) أوائل المنزل الثالث ـ مجالات العدل.

الجذرُ السادسُ: الانحطاطُ الروحيُّ

كما يمكنُ أن يُصابَ الإنسانُ في عقلِهِ؛ فيصبح مجنوناً، أو مخبولاً، أو سفيهاً، وكما يمكن أن يعتلَّ بدنُهُ؛ فيصبح مريضاً يجعلُه طريحاً، أو ما هو أهونُ من ذلك، فإنه يمكنُ أن يُصابَ في روحِهِ؛ فيصاب بأمراضٍ عصبيةٍ، أو نفسيةٍ، تفرض عليه مراجعةَ الطبيبِ النفسانيِّ.

لكنه قد يصابُ بما لا يراه الناسُ مرضاً، بل قد يبدو عندهم في أحسنِ حالٍ، لكنه في - ميزانِ المشروعِ الإسلاميِّ - مختلٌّ ومعتلٌّ. وذلك إذا أصيب بما يسوغُ لنا أن نسميَهُ (الانحطاط الروحي).

فماذا نعني بالانحطاط الروحي؟

نعني به - على وجهِ التحديدِ والدقةِ - أنه مبتلى بمجموعةٍ من الرذائلِ الأخلاقيةِ، أو بواحدةٍ منها، بحيث تنحرف به عن الصراطِ المستقيمِ.

وقد تسأل، وتقول:

هل جميعُ الرذائلِ تؤدِّي إلى ذلك، أم بعضُها دون بعضٍ؟

وما هي تلك الرذائلُ؟

وما هو السرُّ في تأثيرِها؟

الجواب: إن العدلَ الذي ينشده المشروعُ الإسلاميُّ ليس منظومةً من قوانينَ مدوَّنةٍ على عدةِ أوراقٍ يُراد تطبيقُها على أرضِ الواقعِ. بل إنه روحٌ ساريةٌ توائِم بين العادلِ والعدلِ، وتربط ربطاً وثيقاً بين الآلياتِ والغاياتِ، وتصل الدنيا بالآخرةِ.

لذلكَ، فإن ثمة تبايناتٍ - لا تخفى - بين ملامحِ العدلِ المنشودِ في الإسلام وبين غيرِهِ من مشاريعَ. وقد تبيَّن لنا - في ما مررنا به من منازلَ، وما سنحطُّ فيه منها، أن ثمة فرقاً فارقاً بين العدلِ هنا وهناك[1].

فإن قصارى ما ينشدونه؛ في المشاريعِ الأخرى، وما يصلون إليه، هو أن يحققوا

(١) راجع فقرة (خصائص العدل في الإسلام)، في آخر الروضة الرابعة، من المنزل الرابع.

العدالةَ الظاهريةَ بين الناسِ في ما يخصُّ حاضرَهم الدنيويَّ، وفي حدودِ معايشِهم الماديةِ. أما في المشروعِ الإسلاميِّ فإن العدلَ الحقيقيَّ لا يتحقق بذلك وحده؛ وإنما هو حلقةٌ في سلسلةٍ طويلةٍ من العدلِ الشاملِ للدنيا والآخرةِ.

وتأسيساً على هذا، نضيف إلى ما ذكرناه من جذورٍ مانعةٍ للعدلِ عناوينَ، ما صنَّفناه ضمنَ عنوانٍ عريضٍ؛ سميناه بـ(الانحطاط الروحي). ليكونَ هذا العنوانُ جذراً آخرَ أساسيّاً، يتدلَّى منه أغصانٌ تحول دون العدلِ.

فلنتعرف على بعضِها:

الغصنُ الأولُ: الحسدُ

الحسدُ رذيلةٌ أخلاقيةٌ، تحكي وجهاً من وجوهِ الانحطاطِ الروحيِّ لدى الحاسدِ. وهو رذيلةٌ تشكِّل سدّاً من السدودِ الرفيعةِ دون بلوغِ المحسودِ مقصدَه المشروعَ، ومانعاً من موانعِ إقامةِ العدلِ من قِبله.

وأما طبيعةُ الحسدِ فهو أن يتملَّكَ الإنسانَ شعورٌ سلبيٌّ تجاه نعمةٍ أنعمها اللّه تعالى على بعضِ عبادِهِ، يتبعه تمنّي زوالِ النعمةِ عنه[1]. وقد يضاف إلى ذلك قيدٌ، أو قيدانِ، مثلُ ما قيل إنه «تمني زوالِ نعمةٍ عمَّن يستحقُّها، ولربما كان مع ذلك سعيٌ في إزالتِها»[2].

ولا فرقَ في ذلك بين نعمةٍ وأخرى؛ من حيث كمِّيتِها أو كيفيتِها. ويشتدُّ قبحُ الحسدِ إذا التفتنا إلى أن الحاسدَ يتمنى زوالَ ما يعتقد، ويعرف، أنه نعمةٌ. فهو - إذن - مجرمٌ عن سبقِ إصرارٍ وتعمدٍ.

وهذه الآفةُ قديمةٌ قدمَ الخليقةِ، وكانت من أوائلِ أسبابِ الظلمِ في هذا العالمِ، ولا تزال فاعلاً سلبيّاً فيه. فكم من حاسدٍ اغتاب، ومثلِهِ آذى، وثالثٍ هتَك، ورابعٍ حارَب، وهكذا.

(١) قال الغزالي - في حد الحسد - أنه «كراهةُ النعمةِ، وحبُّ زوالِها عن المنعَم عليه» [إحياء علوم الدين، ج ٣، ص ١٨٩]. وانظر أيضاً: المحجة البيضاء للفيض الكاشاني، ج ٥، ص ٣٣٠.
وقد ذكر المحققُ النراقيُّ إيضاحاً نافعاً في المقام، وهو قولُهُ:
«ينبغي أن يُعلَم أنه إذا أصاب النعمةَ كافرٌ أو فاجرٌ؛ وهو يستعين بها على تهيج الفتنةِ، وإيذاءِ الخلقِ، وإفسادِ ذاتِ البينِ، فلا مانعَ من كراهتِها عليه، وحبِّ زوالِها منه؛ من حيث إنها آلةٌ للفسادِ، لا من حيث إنها نعمةٌ» [جامع السعادات، ج ٢، ص ٢٠٢].

(٢) الراغب الإصفهاني، الحسين بن محمد (ت ٥٠٢هـ)، الذريعة الى مكارم الشريعة، ص ٢٤٥، فصل - الغبطة، والمنافسة، والحسد.

ومما يجب أن يُعلم أن الحسودَ؛ الذي يتمنى زوالَ النعمةِ عن غيرِهِ، لا يُتوقَّع أن يكونَ ساعياً في إقامةِ العدلِ، ولا في إزالةِ الظلمِ عنه، بل المتوقَّعُ أن يظلمَ، أو يشارِك في الظلمِ.

ومن هنا، فقد تكاثرت النصوصُ الشرعيةُ - في الكتابِ والسنةِ - على ذمِّ الحسدِ، والتحذيرِ منه، حتى روي أنه «**أصلُ الكفرِ**»[١]، وأنه «**آفةُ الدينِ**»[٢]. كما أن نصوصاً كثيرةً وردت في بيانِ آثارِهِ، وحكايةِ بعضِ نماذجِهِ.

فلنقتبس بعضَ الشواهدِ على ذلكَ في محطتين؛ أولاهما قرآنيةٌ، وثانيتُهما حديثيةٌ، ونختم بثالثةٍ نضمِّنها كلماتٍ فقهيةً، تبيِّن جميعُها الحسدَ ومانعيتَهُ للعدلِ والقسطِ.

المحطةُ الأولى - الحسدُ في القرآنِ الكريمِ

في القرآنِ الكريمِ شواهدُ عديدةٌ على آفةِ الحسدِ، نستعرض - بإيجازٍ - ثلاثةً منها.

الشاهدُ الأولُ: حسدُ إبليسَ

وهي حادثةٌ شهيرةٌ، يُعد الحسدُ أبرزَ ملامِحِها.

وخلاصتُها: أن هناك ملأً أعلى يسمى بـ(عالم الملائكة)؛ وهم خلقٌ كريمٌ، ﴿...لَّا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾[٣]. ومما لا شكَّ فيه أنهم قريبون جدّاً من اللّهِ تعالى.

ولمدةٍ طويلةٍ جدّاً كان إبليسُ هذا قد اختلط بهؤلاء الملائكةِ الكرامِ حتى عُدَّ بمثابةِ أحدِهِم؛ وكان يعبد اللّهَ تعالى على غرارِ ما كانوا يفعلون، لكنه في الواقعِ لم يكن واحداً منهم، ولا هو من جنسِهِم، وإنما كان من الجنِّ، وهذا المخلوقُ يسمى (إبليس)[٤].

---

(١) فروع الكافي، ج ٥، ص ٥٠٥، كتاب النكاح، أبواب المتعة، باب غيرة النساء، الحديث ٤. وعنه: وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ١٥٦، الحديث (٢٥٢٩٤).

(٢) انظر: أصول الكافي، ج ٢، ص ٣٠٧، كتاب الإيمان والكفر، باب الحسد، الحديث ٥؛ روضة الكافي، ج ٨، ص١٩، خطبة الوسيلة لأمير المؤمنين عليه السلام؛ كنز الفوائد للكراجكي، وعنه: مستدرك الوسائل ومستنبط المسائل، ج ١٢، ص ١٧، برقم (١٣٣٨٨).

(٣) سورة التحريم، الآية ٦.

(٤) قال تعالى ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ ٱلْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِۦٓ...﴾ [الكهف/ ٥٠].

ثم إن مشيئةَ اللّه تعالى تعلَّقت بأن يَجعل على الأرضِ خليفةً له؛ تمثَّل في (آدم). وما كان له أن يُستخلَفَ لولا الخصائصُ والامتيازاتُ التي كان يحظَى بها؛ فهو إذن مخلوقٌ كريمٌ، والاستخلافُ؛ وهو نعمةٌ كبرى، منبئٌ عن ذلك.

وقد أمَر اللّهُ تعالى معشرَ الملائكةَ؛ ومعهم إبليسُ، أن يسجدوا لهذا الخليفةِ.

ولسنا - الآن - بصددِ التعرفِ على طبيعةِ هذا السجودِ[1]، ودلالاتِه، وإنما يعنينا منه أنه علامةٌ على تفضيلِ المسجودِ له على الساجدِ.

فلم يستسِغْ إبليسُ ذلك هذا التفضيلَ، فرفض الامتثال للأمرِ الإلهي بالسجود. وذلك لسببَين اثنين:

الأولُ: الكبرُ

فقد كان إبليسُ يرى نفسَهُ (أفضلَ) من آدمَ[2].

الثاني: الحسدُ

فإن إبليسَ لم يحتملْ هذا التكريمَ؛ الذي حظي به آدمُ ﵇؛ فقد كان يرى نفسَهُ - كما تقدَّم - أفضلَ، فاشتعلت نارُ الحسدِ في قلبِهِ، وتمنَّى زوالَ النعمةِ عن آدمَ ﵇، وعن ذريتِهِ التي تشاركه أصلَ التفضيلِ، فعزم على إزالةِ النعمةِ عنهم، بما حكاه اللّه تعالى عنه من قوله ﴿ قَالَ أَرَءَيْتَكَ هَٰذَا ٱلَّذِى كَرَّمْتَ عَلَىَّ لَئِنْ أَخَّرْتَنِ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ لَأَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُۥٓ إِلَّا قَلِيلًا ﴾[3].

الشاهدُ الثاني: حسدُ إخوةِ يوسفَ ﵇

قصةُ يوسفَ ﵇ وإخوتِه من القصص التي وردت في القرآنِ الكريمِ، وهي طويلةٌ استغرقت سورةً كاملةً وحملت اسمَ النبيِّ يوسفَ ﵇.

وقد كان السببُ في ما حلَّ بيوسفَ الصديقِ ﵇ هو حسدَ إخوتِهِ إياه، فإنهم لم يقتصِروا على عدمِ إقامةِ العدلِ في حقِّهِ، بل بالغوا في ظلمِهِ وظلمِ أبيه النبيِّ يعقوبَ﵇، بل وظلمِ أنفسِهم.

---

(١) فهل هو على غرارِ ما يفعلُ الناسُ من وضعِ الجبهةِ على الأرضِ؟ أو أنه إيماءٌ بالرأسِ؟ أو الانحناءِ؟ أو أنه الخضوعُ؟ إلى غيرِ ذلك من أقوال واحتمالاتٍ.

(٢) قال تعالى في حكايةِ ذلك ﴿قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ قَالَ أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِى مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُۥ مِن طِينٍ﴾ [الأعراف/ ١٢].

(٣) سورة الإسراء، الآية ٦٢.



وهذه القصةُ - في مجملِها - مشحونةٌ بالدروسِ والعبرِ في عدة جوانب من النفس الإنسانية. وقد أفرد لها عددٌ من العلماءِ والباحثين كتباً مستقلةً؛ باعتبارِها تمثل الإنسانَ والانحطاطَ الروحيَّ الذي يمكن أن يبلغَهُ إن لم يعتصمْ باللّهِ تعالى ويعصمْه اللّه عزَّ وجلَّ.

ولَما كان الحسدُ آفةً فتاكةً، ومدمرةً لإنسانيةِ الإنسانِ، ومانعاً مؤكداً من موانعِ العدلِ، فقد أُمِرنا بالاستعاذةِ باللّهِ تعالى منه. فقال تعالى ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلْفَلَقِ ... وَمِن شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ﴾[1].

الشاهدُ الثالثُ: حسدُ اليهودِ

مما ساقه القرآنُ الكريمُ من حوادثَ للدلالةِ على المخاطرِ المحدِقةِ بالإنسانِ هو ما ابتُلي به اليهودُ من الحسدِ. وقد خرج الحسَّادُ منهم عن جادةِ الصراطِ، فضلُّوا وأضَلُّوا.

وقد جاء حكايةُ ذلك في آياتٍ كثيرةٍ. نقف عند واحدةٍ منها؛ هي:

قولُ اللّهِ تعالى ﴿وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ لَوْ يَرُدُّونَكُم مِّنۢ بَعْدِ إِيمَٰنِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِّنْ عِندِ أَنفُسِهِم مِّنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ ٱلْحَقُّ فَٱعْفُوا۟ وَٱصْفَحُوا۟ حَتَّىٰ يَأْتِىَ ٱللَّهُ بِأَمْرِهِۦٓ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾[2].

وهذه الآيةُ تتحدث عن بعضِ ما عاناه المسلمون في صدرِ الإسلامِ؛ حيث تعاوَن المشركون واليهودُ؛ وهم أهلُ كتابٍ! على إلحاقِ الأذى بالمسلمين. والملفِتُ أن المتوقعَ والمفروضَ أن يكونَ اليهودُ أقربَ إلى المسلمين، فما يجمعُهم والمسلمين أضعافُ ما يجمعُهم والمشركين، لكنهم - أعني اليهودَ - خالفوا القاعدةَ؛ لأسبابٍ يأتي الحسدُ في مقدمها[3].

وقد حكى اللّهُ تعالى حسدَ اليهود في آيات، منها:

القبسُ الأولُ: قولُ اللّهِ تعالى ﴿وَلَمَّا جَآءَهُمْ كِتَٰبٌ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ وَكَانُوا۟

---

(١) سورة الفلق، الآيتان ١، ٥.

(٢) سورة البقرة، الآية ١٠٩.

(٣) جاء في كتبِ التاريخ «أن أبا طالب سافر إلى الشامِ ومعه محمدٌ، فنزل منزلًا، فأتاه راهبٌ فقال: فيكم رجلٌ صالحٌ. ثم قال: أين أبو هذا الغلام؟ قال أبو طالبٍ: ها أنا ذا وليُّهُ. قال: احتفِظ به، ولا تذهبْ به إلى الشامِ؛ إن اليهودَ قومٌ حسَّدٌ، وإني أخشاهم عليه. فردَّهُ» [تاريخ الإسلام للذهبي، ج ١، ص ٦٠].

مِن قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فَلَمَّا جَآءَهُم مَّا عَرَفُوا۟ كَفَرُوا۟ بِهِۦ ۚ فَلَعْنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٨٩﴾ بِئْسَمَا ٱشْتَرَوْا۟ بِهِۦٓ أَنفُسَهُمْ أَن يَكْفُرُوا۟ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بَغْيًا أَن يُنَزِّلَ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ ...﴾[1].

كان اليهودُ ممن ينتظر هذا النبيَّ! لكنهم كانوا يرجونه منهم، فلما تبيَّن لهم أنه محمدُ بنُ عبدِ اللّهِ ﷺ القرشيُّ العربيُّ، وهذا ما جاء في قولِهِ تعالى ﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَعْرِفُونَهُۥ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَآءَهُمْ ۖ وَإِنَّ فَرِيقًا مِّنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ ٱلْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾[2]، لَمَّا تبيَّن لهم خلافُ ما رجَوه أنكروه! حسداً من عندِ أنفسِهم.

فعن نملة عن أبيه أبي نملة، قال «كانت يهودُ بني قريظةَ يدرسون ذكرَ رسولِ اللّهِ ﷺ في كتبِهم، ويعلِّمونه الولدانَ، بصفتِهِ، واسمِهِ، ومهاجَرِه إلينا. فلما ظهر رسولُ اللّهِ ﷺ حسَدوا، وبغَوا، وقالوا: ليس به»[3].

ولم يكن حسدُهُم هذا طارئاً، ولا عدوانُهم جديداً، بل إنه متجذِّرٌ فيهم، وفي حقِّ رسولِ اللّه ﷺ خاصةً. وهذا ما حذَّر منه الراهبُ الشاميُّ أبا طالبٍ عليه السلام في رحلتِهِ إلى الشامِ، وقد اصطحب معه ابنَ أخيه نبيَّ المستقبلِ. فقال له الراهبُ - ضمن حوارٍ جرى بينهما - «... ارجع بابنِ أخيك إلى بلدِك، واحذَر عليه اليهودَ. فواللّهِ! إن رأوه، أو عرفوا منه الذي أعرف، ليبغُنَّه عنتاً؛ فإنه كائنٌ لابنِ أخيك شأنٌ عظيمٌ، نجده في كتبِنا، وما ورثنا من آبائِنا ...»[4].

فلم يقف الأمرُ - إذن - عند حدِّ الإنكارِ؛ بداعي الحسدِ، بل تعدَّاه إلى العدوانيةِ والتآمرِ. وهذا ما عالجته آيةُ ﴿ وَدَّ كَثِيرٌ ...﴾.

وقد تناولت الآيتان عدداً من المسائلِ؛ تشكِّل - في مجموعِها - مقدماتٍ تنتهي بقارئِها إلى نتيجةٍ:

---

(١) سورة البقرة، الآيتان ٨٩، ٩٠.

(٢) سورة البقرة، الآية ١٤٦.

(٣) ابن سعد، محمد (ت ٢٣١هـ)، الطبقات الكبرى، ١، ص ١٦٠. ونحوه في دلائل النبوة لأبي نعيم، ص ٧٩، الحديث ٣٩، وأخرجه ابن عساكر في تاريخ دمشق، ج ٣، ص ٤١٦ - ٤١٧؛ باختلافٍ يسيرٍ جداً لا يخلُ بالمضمونِ.

(٤) الأصبهاني، أبو نعيم (ت ٤٣٠هـ)، دلائل النبوة، ص ١٦٩، الحديث ١٠٨.

المسألةُ الأولى: أن أهلَ الكتبِ السماويةِ يُفترض بهم أنهم مؤمنون باللّهِ، مطيعون لأوامرِهِ، محِبُّون لِمَن يشاركهم الإيمانَ به، والتسليمَ له.

المسألةُ الثانيةُ: أن أهلَ الكتبِ السماويةِ ليسوا جميعاً صادقين في إيمانِهم بالكتابِ، ولا عامِلِين بما جاء من عندِ اللّهِ تعالى.

المسألةُ الثالثةُ: أن كثيراً من أهلِ الكتابِ مبتلَون برذائلَ أخلاقيةٍ تتنافى وقواعدَ الإيمانِ باللّهِ تعالى، وما جاء من عندِه من حِكمٍ وأحكامٍ.

المسألةُ الرابعةُ: أن الحسدَ؛ وهو تمنِّي زوالِ النعمةِ؛ خصوصاً نعمةِ الإيمانِ، هو عملٌ قبيحٌ ومحرمٌ.

المسألةُ الخامسةُ: أن الانتقالَ من الكفرِ إلى الإيمانِ يعني الانتقالَ من الضلالِ إلى الهدى، والانحيازَ إلى الحقِّ دون الباطلِ، ولا شكَّ أن ذلك نعمةٌ مقصودةٌ للعقلاءِ. وأما المنعُ من وصولِ هذه النعمةِ، أو تمنِّي زوالِها ممن نالها، فهو - بلا ريبٍ - ظلمٌ كبيرٌ.

المسألةُ السادسةُ: أن العدلَ يقضي بأن يُعطَى كلُّ ذي حقٍّ حقَّهُ، وأن لا يُمنَع منه، ويقضي أيضاً بأن مَن عملَ خلافَ ذلك فهو ظالمٌ.

المسألةُ السابعةُ: أن كثيراً من أهلِ الكتابِ؛ وهم خصوصُ من تحدَّثَت عنهم الآيةُ الكريمةُ، ظلموا جماعةَ المؤمنين لمَّا ودُّوا وتمنَّوا أن ينقلبَ المؤمنون إلى كفارٍ.

ونخلصُ من كلِّ ذلك إلى: أن الحسدَ مانعٌ من موانعِ العدلِ، وعاملٌ من عواملِ الظلمِ.

القبسُ الثاني: قولُ اللّهِ تعالى ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ نَصِيبًا مِّنَ ٱلْكِتَـٰبِ يُؤْمِنُونَ بِٱلْجِبْتِ وَٱلطَّـٰغُوتِ وَيَقُولُونَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا۟ هَـٰٓؤُلَآءِ أَهْدَىٰ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ سَبِيلًا ﴿٥١﴾ أُو۟لَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَعَنَهُمُ ٱللَّهُ ۖ وَمَن يَلْعَنِ ٱللَّهُ فَلَن تَجِدَ لَهُۥ نَصِيرًا ﴿٥٢﴾ أَمْ لَهُمْ نَصِيبٌ مِّنَ ٱلْمُلْكِ فَإِذًا لَّا يُؤْتُونَ ٱلنَّاسَ نَقِيرًا ﴿٥٣﴾ أَمْ يَحْسُدُونَ ٱلنَّاسَ عَلَىٰ مَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ ۖ فَقَدْ ءَاتَيْنَآ ءَالَ إِبْرَٰهِيمَ ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَءَاتَيْنَـٰهُم مُّلْكًا عَظِيمًا﴾[1].

في هذا القبسِ القرآنيِّ كثيرٌ من المحطاتِ التي تستحق الوقوفَ عندها، والتدبرَ فيها،

---

(١) سورة النساء، الآيات ٥١ - ٥٣.

غيرَ أننا نقتصرُ على رذيلةِ الحسدِ التي ابتُلي بها جماعةٌ من أهلِ الكتاب، كان يفترض بهم أن ينتصروا للحقِّ الذي يزعمون ويقولون إنهم مؤمنون به.

غيرَ أنهم كانوا مبتلَين بحسدٍ؛ حال بينهم وبين تمنّي الخيرِ للآخرين، فابتعدوا عن اللّهِ تعالى ورحمتِه، وآمنوا - عملياً - بالجبتِ والطاغوتِ، وانتصروا للضلالِ على حسابِ الهدى.

والآيات تؤكدُ أن المانعَ الرئيسَ؛ لقبيحِ فعلِهم ذاك، إنما هو (الحسدُ). فقد رُوي عن الإمامِ عليِّ بنِ الحسينِ عليهما السلام أنه قال - في حديثٍ -:

«كانت أولُ بلوى نزلت بيعقوبَ وآلِ يعقوبَ الحسدَ ليوسفَ لَما سمعوا منه الرؤيا.

قال: فاشتدت رقةُ يعقوبَ على يوسفَ، وخاف أن يكونَ ما أوحى اللّهُ عزَّ وجلَّ إليه من الاستعدادِ للبلاءِ هو في يوسفَ خاصةً. فاشتدت رقتُهُ عليه من بين ولدِهِ، فلما رأى إخوةُ يوسفَ ما يصنع يعقوبُ بيوسفَ، وتكرمتَهُ إياه، وإيثارَهُ إياه عليهم، اشتدَّ ذلك عليهم، وبدا البلاءُ فيهم؛ فتآمَروا في ما بينهم ...»[1].

وقد وصف ابنُ عباسٍ أهلَ مكة بأنهم كانوا «قوماً حسَّداً»[2]. ويشهدُ لذلكَ ما قاله ابنُ أبي الصلتِ؛ معلِّلاً عدمَ إيمانِهِ بنبوةِ النبيِّ محمدٍ صلى الله عليه وآله، لَما قيل له «إن ذلك لأمرٌ قد استنار، وظهر، فما رأيُك؟!» فقال «واللّهِ! لا أؤمنُ لنبيٍّ غيرِ ثقفيٍّ أبداً» وتعليق راوي الخبرِ على ذلكَ بقولِهِ «دخله الحسدُ! دخله ما دخل الناسَ»[3].

وقد أشار بعضُ الباحثين إلى تنازعٍ وتحاسدٍ «كان بين مكةَ ويثربَ قبل ظهورِ الإسلامِ وعند ظهورِهِ»[4]. ولا بدَّ أن ذلك كان عاملاً من عواملِ تمنَع كفارَ مكةَ عن الرضوخِ للحقِّ الإسلاميِّ، مضافاً إلى موانعَ أخرى.

وليس ذلك بمستغرَبٍ؛ فـ«إن بين القبائلِ منافسةً، وأحقاداً، وحسداً»[5]. كما أنه «قد

---

(١) الصدوق، محمد بن علي، علل الشرائع، ج ١، ص ٤٦، الباب ٤١ - العلة التي من أجلها امتحن اللّه عز وجل يعقوب وابتلاه بالرؤيا التي رآها يوسف حتى جرى من أمره ما جرى، الحديث ١.

(٢) البيهقي، أحمد بن الحسين (ت ٤٥٨هـ)، دلائل النبوة، ج ٤، ص ٣٢٧؛ تاريخ الإسلام للذهبي، ج ٢، ص٤٦٣.

(٣) الأصبهاني، إسماعيل (ت ٥٣٥هـ)، دلائل النبوة، ص ١٧٧.

(٤) علي، د جواد (ت ١٤٠٨هـ)، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ج ٢، ص ١٣٨، الفصل ١١ - أنساب العرب، مدخل.

(٥) المصدر السابق، ج ٢، ص ٢٦٦، الفصل ١٥ - صلة العرب بالكلدانيين.

كان بين أهلِ مكةَ وأهلِ الطائفِ تنافسٌ وتحاسدٌ»[١]. وكذلك «كان بين العراق وبين بلاد الشامِ عداءٌ وتباغضٌ»[٢].

بل إن الغالبَ على القبائلِ العربيةِ ذلك؛ حتى صار عادةً لها، ومعروفاً عنها أنها «متنافسةٌ، متحاسدةٌ، متباغضةٌ، ترى كلَّ واحدةٍ منها نفسَها وكأنها أمةٌ دون سائرِ الأممِ»[٣].

وسيأتي في القبسِ الرابعِ من المحطةِ التالي أن المسلمَين الأوائل؛ فضلاً عن الأواخر، لم ينجوا من رذيلةِ الحسدِ لأفضلِ الناسِ.

وفي ما قدَّمناه - من شواهدَ - دلالةٌ كافيةٌ للتنبيه إلى أن الحسودَ لا يُقر بالحقِّ، ومن ثم فإنه لا يعدل، بل يجدُّ في ظلمِ الغيرِ؛ بسعيِهِ - من حيث ينتبه، أو لا ينتبه - إلى حرمانِ الطالبِ للحقِّ من حقِّهِ في الهدى.

المحطةُ الثانيةُ: الحسدُ في السنةِ المطهرةِ

أما السنةُ المطهرةُ فقد ورد فيها الكثيرُ من الشواهدِ حول آفةِ الحسدِ هذه.

ولنورِدْ بعضَها في ما يلي:

القبسُ الأولُ: ما رواه الشيخُ الكلينيُّ؛ بإسنادِهِ، عن محمدِ بنِ مسلم، أن الإمامَ الباقرَ عليه السلام قال - في حديثٍ - «... **وإن الحسدَ ليأكل الإيمانَ كما تأكل النارُ الحطبَ**»[٤].

وقد تسأَلُ: كيف يكونُ ذلك؟

الجوابُ: إذا غضَضنا الطرفَ عن البُعدِ الغيبيِّ الذي يمكن أن يشيرَ إليه الحديثُ، وأردنا أن نفسرَه بما يمكنُ لعقولِنا أن تستوعبَهُ، فلنا أن نقفَ عند حدودِ الآثارِ المدمِّرةِ للحسدِ على الإيمانِ. ذلك، أن المفروضَ بالإيمانِ أن يزهرَ في القلبِ والروحِ، بينما تتأجج نارُ الحسدِ في قلبِ الحاسدِ فلا تُبقي فيها شيئاً من الإيمانِ.

فالمؤمنُ يفرض عليه إيمانُهُ أن يحبَّ لأخيه ما يحبُّ لنفسِهِ، بينما الحسودُ يدفعُهُ

---

(١) المصدر السابق، ج ٧، ص ١٥٣، الفصل ٤٣ - الطائف.
(٢) المصدر السابق، ص ٣٢٦، الفصل ٤٥ - أركان القبائل.
(٣) المصدر السابق، ص ٣٢٥.
(٤) أصول الكافي، ج ٢، ص ٣٠٦، كتاب الإيمان والكفر، باب الحسد، الحديث ١. وعنه: وسائل الشيعة، ج ١٥، ص ٣٦٥، الحديث (٢٠٧٥٤).

حسدُهُ إلى أن يتمنَّى زوالَ النعمةِ عن مَن يُفترضُ به أنه أخوه الإيمانيُّ، والمؤمنون إخوةٌ، فماذا يبقى من الإيمانِ في قلبِ الحسودِ إذن ؟!

القبسُ الثاني: ما رواه الشيخُ الكلينيُّ؛ بإسنادِهِ، عن الإمامِ الصادقِ عليه السلام، قال: قال رسولُ اللّهِ صلى الله عليه وآله «**قال اللّهُ عزَّ وجلَّ لموسى بنِ عمرانَ عليه السلام: يا ابنَ عمرانَ! لا تحسدنَّ الناسَ على ما آتيتُهُم من فضلي، ولا تمدنَّ عينَيك إلى ذلك، ولا تُتبعه نفسَك؛ فإن الحاسدَ ساخطٌ لنِعَمي**[1]**، صادٌّ لقِسمي الذي قسمتُ بين عبادي، ومن يكُ كذلك فلستُ منه، وليس مني**»[2].

وهذا الحديثُ الشريفُ ينهى فيه اللّهُ تعالى نبيَّه وكليمَه موسى عليه السلام؛ ولعله من بابِ «إياك أعني واسمعي يا جارة»، ينهاه عن الوقوعِ في الحسدِ. ثم يوقفه على حقائقَ ثلاثٍ:

الأولى: أن مَن يتحكَّم في النعمِ على الناسِ إنما هو اللّهُ تعالى. وعليهِ، فلا بدَّ لمن حُرِم هذا الخيرَ من التسليمِ والرضا؛ فلعل المصلحةَ تقتضي حرمانَهُ، أو أن التفضلَ عليه مؤجلٌ ومذخورٌ، أو أن في البينِ مانعاً لا بدَّ من إزالتِهِ.

الثانية: أن الحسودَ صادٌّ لقِسَم اللّهِ تعالى، وحائلٌ دونها. ولعله صار كذلك بسببِ ما يفتعله من عقباتٍ دون تحصيلِ ذي النعمةِ حقَّهُ؛ من قبيلِ تشويهِ سمعتِهِ، والغمزِ فيه، ونحوِ ذلك.

الثالثة: أن الحسودَ مقطوعُ الصلةِ باللّهِ تعالى؛ فهو لا يرى حكمةَ اللّهِ في ما يفعلُ، ولا يتدبرُ في لطفِهِ وفضلِهِ بعبادِهِ، بل يقصُر نظرَه على أحابيلِ الشيطانِ وألاعيبِهِ.

القبسُ الثالثُ: ما رواه الشيخُ الكلينيُّ؛ بإسنادِهِ، عن الإمامِ الصادقِ عليه السلام، أنه قال «**إن المؤمنَ يغبِطُ ولا يحسِدُ، والمنافقَ يحسِدُ ولا يغبِطُ**»[3].

وهذا الحديثُ ينبِّه إلى حالةٍ تُشابه الحسدَ وليست إياه، وهي الغبطةُ. التي يمكن تعريفُها بأنها: تمنِّي مثلِ ما عند الغيرِ من النعمةِ. وهذه حالةٌ تنسجم تماماً ما فطَر اللّهُ عليه الناسَ من حبِّ الخيرِ لأنفسِهِم، وهي - من هذه الزاويةِ - تُقارب الحسدَ،

---

(١) في الوسائل «لنعمتي».

(٢) المصدر السابق، ص ٣٠٧، الحديث ٥. وعنه: وسائل الشيعة، ج ١٥، ص ٣٦٦، الحديث (٢٠٧٥٩).

(٣) المصدر السابق، الحديث ٧. وعنه: وسائل الشيعة، ج ١٥، ص ٣٦٦، الحديث (٢٠٧٦٠).

لكنها - من زاويةٍ أخرى - تبتعدُ عنه؛ وذلك أنها تخلو من تمنّي زوالِ النعمةِ التي عنده.

لذلكَ، فإن المؤمنَ يغبطُ، أما الحاسدُ فهو - بمقدارِ حسدِهِ - يتّصفُ بالنفاقِ.

وننبّهُ - أخيراً - إلى أن مفردةَ الحسدِ، ومشتقاتِها، قد تأتي في الأحاديثِ ويُراد بها الغبطةُ ونحوُها؛ فلا تغفل.

ويشهدُ لذلكَ ما رواهُ الشيخُ الصدوقُ؛ بإسنادِهِ، عن أبي عبدِ اللّهِ الصادقِ عليه السلام، أنه قال «**ستةٌ لا تكون في المؤمنِ: العسرُ، والنكدُ، واللجاجةُ، والكذبُ، والحسدُ، والبغيُ**»[(١)]. وهو ينفي أن يكونَ المؤمن؛ وإن أريد به كاملُ الإيمانِ، لا يستسلمِ لهذه الرذائلِ فيبتلي بها؛ وذكر منها الحسدَ.

غيرَ أننا نقرأ - في حديثٍ آخر - عن رسولِ اللّهِ صلى الله عليه وآله، أنه قال «**رُفِع عن أمتي تسعة: الخطأُ، والنسيانُ، وما أُكرهوا عليه، وما لا يعلمون، وما لا يطيقون، وما اضطروا إليه، والحسدُ، والطيرةُ، والتفكرُ في الوسوسة في الخلق ما لم ينطق بشفةٍ**»[(٢)]. والرفع؛ بأي معنى فسرناه، يعني - في ما يعني - أن هذ الأمورَ التسعةَ؛ ومنها الحسدُ، موجودةٌ، ولا عقوبةَ عليها؛ فظاهرُهُ أن «الحسد ليس معصيةً مع عدمِ الإظهارِ»[(٣)]؛ وهو - بالتأكيدِ - خلافُ المشهورِ والمنصورِ، بل نُفِي الخلافُ في ذلك دون تفصيلٍ[(٤)].

---

(١) الصدوق، محمد بن علي (ت ٣٨١هـ)، الخصال، ج ١، ص ٣٢٥، باب الستة، الحديث ١٥. وعنه: بحار الأنوار، ج ٦٩، ص ١٩٣. ونحوه ما عن السرائر كما في وسائل الشيعة، ج ١٥، ص ٣٤٩، الحديث (٢٠٧٠٦).
ورواه الشيخ الكليني في الكافي؛ باختلافٍ يسيرٍ، وهذا لفظه «قال رسولُ اللّهِ صلى الله عليه وآله: **وُضِع عن أمتي تسعُ خصالٍ: الخطأُ، والنسيانُ، وما لا يعلمون، وما لا يطيقون، وما اضطروا إليه، وما استكرهوا عليه، والطيرةُ، والوسوسةُ في التفكر في الخلقِ، والحسدُ ما لم يظهر بلسانٍ أو يدٍ**» [أصول الكافي، كتاب الإيمان والكفر، باب ما رفع عن الأمة ...، الحديث ٢].

(٢) المصدر السابق، ج ٢، ص ٤١٧، باب التسعة، الحديث ٩. وعنه: وسائل الشيعة، ج ١٥، ص ٣٦٩، الحديث (٢٠٧٦٩).

(٣) المجلسي، محمد باقر (ت ١١١٠هـ)، مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول؛ ج، ص ٣٩٤.
وقال الشيخ البحراني (ت ١١٨٦هـ) «هذا الخبر دل على رفع المؤاخذة به ... مع أنه قد استفاضت الأخبار بأن الحسد من الصفات المهلكة» [الدرر النجفية من الملتقطات اليوسفية، ج ٣، ص ١٤٨].

(٤) قال الشيخ النجفي «لا خلاف في أن الحسد؛ وهو تمني زوال النعمة عن الغير أو هزوله، معصية» [جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام، ج، ص ٥٢].
وجاء في الموسوعة الفقهية الكويتية أنه «حرام بإجماع الأمة» [ج ١٧، ص ٢٧٣، مادة (حسد)].

ولكي لا يتهافت كلامُ المعصومَين (عليهما السلام) لا بد من التصرفِ في معنى الحسدِ المثبَت؛ بأن يُحمل على غيرِ ما كنا نتكلم عنه، أو بأن المنفيَّ مرتبةٌ، والمثبَتَ مرتبةٌ أخرى، ونحوِ ذلك مما يرتفع به ما يظهر من التنافي.

القبسُ الرابعُ: التحاسدُ بين المسلمين

المسلمون بشرٌ كغيرِهم، يصيبُهُم ما يصيبُ الناسَ؛ إلا أن يعتصموا باللّهِ تعالى فيعصمَهم. وقد ابتلي كثيرٌ منهم بالحسدِ، سابقاً ولاحقاً. بل لقد جُعل الإخبارُ بوقوعِ التحاسدِ في ما بينهم آيةً من آياتِ نبوةِ النبيِّ (صلى الله عليه وآله)؛ حيث رُوي عنه في ذلك أحاديثُ، تشتمل على إخبارِهِ فيها بوقوعِهِ بينهم، وإضرارِه بهم.

وقد عقد المؤلفون في سيرةِ النبيِّ (صلى الله عليه وآله)، ودلائلِ نبوتِهِ، وأحاديثِهِ، فصولاً وأبواباً في كتبِهم لهذا الغرضِ.

وممن فعل ذلك الصالحيُّ في كتابِهِ (سبل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد)، حيث خصص باباً في لذلكَ، جعل عنوانَهُ (إخباره (صلى الله عليه وآله) بما يفتح على أصحابِهِ وأمتِهِ من الدنيا، وأنها سيكون لهم أنماطٌ، وأنهم يتحاسَدون ويقتتِلون)[١].

ومما أورده المحدثون السنةُ في هذا البابِ ما أخرجه مسلمٌ، عن طريقِ عبدِ اللّهِ بن عمرو بن العاصِ، عن رسولِ اللّهِ (صلى الله عليه وآله) أنه قال «**إذا فُتِحت عليكم فارسُ والرومُ، أيُّ قومٍ أنتم؟!**

قال عبدُ الرحمنِ بنُ عوفٍ: نقول كما أمَرنا اللّهُ!

قال رسولُ اللّهِ (صلى الله عليه وآله): **أو غيرَ ذلك! تتنافسون، ثم تتحاسدون، ثم تتدابرون، ثم تتباغضون، أو نحو ذلك، ثم تنطلقون في مساكينِ المهاجرين، فتجعلون بعضَهم على رقابِ بعضٍ**»[٢].

وعن أبي سعيدٍ الغفاريِّ قال «**سمعتُ رسولَ اللّهِ** (صلى الله عليه وآله) **يقول: سيصيب أمتي داءُ الأممِ**.

---

(١) تجده في ج ١٠، ص ٧١ وما بعدها.

(٢) صحيح مسلم، كتاب الزهد والرقائق.

قالوا: يا رسولَ اللّهِ! وما داءُ الأممِ؟!

قال: الأشَرُ، والبَطَرُ، والتكاثرُ في الدنيا، والتباغضُ، والتحاسدُ، حتى يكونَ البغيُ، ثم يكون الهرجُ»[(١)].

وعلى أيِّ حالٍ، فلا غرابةَ في ذلك فالتحاسدُ رذيلةٌ أخلاقيةٌ قد يُبتلَى به الأصدقاءُ والأصدقاءُ، فضلاً عن الأعداءِ الألداءِ. بل إن مجتمعَ الصحابةِ نفسَهُ، مع كلِّ ما توفر لهم من التربيةِ النبويةِ الخاصةِ، ومع ما بلغه من رقيٍّ أخلاقيٍّ رفيعٍ، فقد كان مبتلَى بالحسدِ؛ وكان آلُ البيتِ ﷺ إبانَ حياةِ النبيِّ ﷺ، يُجفَون من قِبَلهم، فقد كان الصحابةُ، أو قل: كثيرٌ منهم، «يحسدون آلَ بيتِ الرسولِ عليه الصلاة والسلام؛ على ما منَّ اللّه به عليهم؛ من قرابةِ النبيِّ ﷺ، فيجفُونهم، ولا يقومون بحقِّهم»[(٢)].

المحطةُ الثالثةُ: الحسدُ في فتاوى الفقهاءِ

الفقهُ ـ باعتبارِهِ الصياغةَ القانونيةَ للحقوقِ، والكاشفَ عن نظامِ العدلِ ـ لا يُستغنى عنه في مقامِ التعرفِ على ما يتطلبه العدلُ.

وفي ما يتعلَّقُ بالحسدِ، ومانعيتِهِ عن إقامةِ العدلِ، تبنى الفقهاءُ؛ بما نهض لديهم من الأدلةِ الشرعيةِ، عدداً من المواقفِ تعزز هذا المعنى. فلنقف على بعضِها في ما يلي:

أولاً: عدالةُ المفتي

اشترط الفقهُ الإسلاميُّ ـ عند الإماميةِ ـ العدالةَ في مرجعِ التقليدِ، أو المفتي. وذلك احترازاً من تلاعبِهِ بالفتوى طلباً للدنيا، أو استجابةً لعداوةٍ، أو حسداً لواحدٍ أو جماعةٍ، ونحو ذلك من موجِباتِ اختلالِ العدالةِ.

قال السيدُ الخوئيُّ (ت ١٤١٣هـ) «إن دعوى القطعِ بأن الشارعَ لا يرضى بأن يكون

---

(١) ابن وضاح، محمد (٢٨١هـ)، البدع والنهي عنها، ج ٢، ص ١٥٦. وانظر: المعجم للطبراني، ج ٩، ص ٢٣، الحديث ٩٠١٦. ورواه الحاكم في المستدرك، كتاب البر والصلة، من طريق عبد اللّه بن عمرو، برقم (٧٣١١)، وصححه الذهبي.
وقال السيوطي - في كتابه جمع الجوامع أو الجامع الكبير، ص ١٣٤٥٣ - «أخرجه الحاكم (٤/ ١٨٥، رقم (٧٣١١)، وقال: صحيح الإسناد. وأخرجه أيضاً: الطبراني في الأوسط (٩/ ٢٣)، رقم (٩٠١٦). قال الهيثمي (٧/ ٣٠٨): فيه أبو سعيد الغفاري لم يرو عنه غيرُ حميد بن هانئ، وبقيةُ رجالِهِ وُثِّقوا».

(٢) العثيمين، محمد بن صالح (ت ١٤٢١هـ)، شرح العقيدة الواسطية للعثيمين، ج ٢، ص ٢٧٧؛ فتاوى ابن عثيمين، ج ٨، ص ٦١٠.

زمامُ أمورِ الدينِ بيدِ مَن هو خارجٌ عن جادةِ الشرعِ؛ بارتكابِهِ المعاصي، دعوى صحيحةٌ، فإن منصبَ الإفتاءِ منصبٌ رفيعٌ دون منصبِ الإمامةِ، فكيف يمكنُ أن يتصداه مَن هو في مقامِ التمردِ والطغيانِ على اللّهِ تعالى.

على أن طبائعَ العقلاءِ فقد جُبلت على عدمِ قبولِ قولِ مَن يُخالفه عملُهُ، فإذا نهى الطبيبُ عن أكلِ شيءٍ ومع ذلك أكَلَه لا يَعتمد على قولِهِ، فكذلك الفقيهُ، وهذا هو الوجهُ في اعتبارِ العصمةِ في الإمامِ والنبيِّ»[1].

وأما المذاهبُ الأخرى فقد اختلفوا - في اشتراطِ العدالةِ في المفتي - «فذهب المالكيةُ، والشافعيةُ، والحنابلةُ، وبعضُ الحنفيةِ، إلى اشتراطِ العدالةِ في مَن يتولّى القضاءَ أو يتصدّى للفتوى»[2].

والحسدُ المتمكنُ في النفسِ يمنع المفتيَ من الجهرِ بالحقِّ، أو يصمت عن النطقِ به، وقد يفتي بالباطلِ، أو يصمت عن النكيرِ عليه. لذلكَ، لا بد من العدالةِ في المفتي، وواحدٌ من أبعادِهِ أن لا يكون حسوداً.

ثانياً: عدالةُ القاضي

اشترط الفقهاءُ في القاضي أن يكونَ عادلاً، والحسدُ منافٍ له.

وعلَّل السيدُ الخوئيُّ (ت ١٤١٣هـ) اشتراطَ ذلك - ضمنَ استدلالِهِ - بأن القضاءَ «من المناصبِ التي لها أهميتُها في الشريعةِ المقدسةِ بعد الولايةِ»[3].

وأما تلميذُهُ الميرزا التبريزيُّ (ت ١٤٢٧هـ) فقال «لا يُحتمَل أن يكونَ القضاءُ؛ المقصودُ من تشريعِهِ واعتبارِهِ التحفظُ على حقوقِ الناسِ، واستيفائُها، والانتصافُ للمظلومِ من ظالِمِه، بيدِ الفاسقِ»[4].

والحسدُ إذا تمكَّن من قلبِ القاضي أفسَدَه، وحالَ بينَه وبين الحكمِ بالعدلِ.

---

(١) الخوئي، السيد أبو القاسم (ت ١٤١٣هـ)، فقه الشيعة - الاجتهاد والتقليد، ص ١٥٢ - ١٥٣.

(٢) الموسوعة الفقهية الكويتية، ج ٣٠، ص ١٠، مادة (عدل)، الفقرة ١٦.

(٣) الخوئي، السيد أبو القاسم، التنقيح في شرح العروة الوثقى، الاجتهاد والتقليد، بقلم الميرزا علي الغروي، ص٣٦٤.

(٤) التبريزي، الميرزا جواد، أسس القضاء والشهادة ص ١٦.

ثالثاً: عدالةُ الشاهدِ

اشترط الفقهاءُ في الشاهدِ أن يكونَ عدلاً، والحسدُ ينافيه.

قال السيدُ الگلبايگانيُّ (ت ١٤١٤هـ) - بعد ردِّ الاستدلالِ على الاشتراطِ بعدمِ الاطمئنانِ بشهادةِ الفاسقِ - «... فالصحيحُ الاستدلالُ بالكتابِ والسنةِ والإجماعِ في كلماتِ غيرِ واحدٍ من الأصحابِ؛ على اعتبارِ وصفِ العدالةِ في الشاهدِ، وعدمِ قبولِ شهادةِ الفاسقِ»[1].

وبمثلِ ما قال به الإماميةُ قال فقهاءُ السنةِ، فلا خلافَ بينهم «في اشتراطِ عدالةِ الشهودِ لقولِهِ تعالى ﴿...وَأَشْهِدُواْ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾[2]. ولهذا لا تُقبَل شهادةُ الفاسقِ»[3].

وعلى كلِّ حالٍ، فإن الحسودَ لا يوثَق به أن يقضيَ بالحقِّ، ولا أن يشهدَ به، بل إنه قد يتعمَّدَ النطقَ بخلافِهِ، أو في الحدِّ الأدنى التعتيمَ عليه.

وعلى أي حالٍ، فإن الشواهدَ - على أن الحسودَ يدفع به حسدُهُ إلى عدمِ الشهادةِ بالحقِّ - كثيرةٌ، منها ما روي أن كعباً بنَ أسدٍ؛ وهو من أعيانِ اليهودِ، خطب في قومِهِ، وقال:

«يا معشرَ يهودٍ! قد نزل بكم من الأمرِ ما ترون، وإني عارضٌ عليكم خلالاً ثلاثاً، فخذوا أيها شئتم.

قالوا: وما هي؟

قال: نتابع هذا الرجلَ، ونصدِّقه. فو اللّهِ! لقد تبيَّن لكم أنه لنبيٌّ مرسلٌ، وأنه للذي تجدونه في كتابِكم؛ فتأمنون على دمائِكم وأموالِكم وأبنائِكم ونسائِكم.

قالوا: لا نفارق حكمَ التوراةِ أبداً، ولا نستبدلُ به غيرَهُ ...»[4].

وبقي علينا أن نختم حديثَنا - الموجزَ - عن هذا الغصنِ البغيضِ بالتأكيدِ على أن

---

(١) الگلپايگاني، السيد محمد رضا الموسوي، كتاب الشهادات، بقلم السيد علي الميلاني، ص ٥٧.

(٢) سورة الطلاق، الآية ٢.

(٣) الموسوعة الفقهية الكويتية، ج ٢٦، ص ٢٢٣، مادة (الشهادة)، الفقرة ٢٢.

(٤) ابن هشام، عبد الملك (ت ٢٠٣هـ) السيرة النبوية، ج ٢، ص ٢٣٥، غزوة بني قريضة.

الحسدَ آفةٌ فتاكةٌ، تستحق من كلِّ إنسانٍ أن يتعرَّفَ عليها؛ في بيئتِها، وروافدِها، وجذورِها، وأغصانِها، وثمارِها؛ فهي - كما تقدَّم - «آفةُ الدينِ»[١]، وهي «أصلُ الكفرِ»[٢].

الغصنُ الثاني: الكبرُ

من أغصانِ جذرِ الانحطاطِ الروحيِّ، وموانعِ العدلِ، أن يُصاب الإنسانُ، بل المخلوقُ، بآفةِ (الكبر). وذلك، بأن يعتقدَ أنه أعلى شأناً من غيرِه، فيطالِبَ باستحقاقاتٍ على حسابِ الآخَرين.

ولنقِفْ هنا عند محطاتٍ:

المحطةُ الأولى - تعريفُ الكبرِ

عرَّف الباحثون الكبرَ بتعريفاتٍ كثيرةٍ، منها:

أنه «هيئةٌ نفسانيةٌ تنشأ من تصوُّر الإنسانِ نفسَهُ أكملَ من غيرِه، وأعلى رتبةً منه»[٣].

أنه «عزةٌ وتعظيمٌ يوجب رؤيةَ النفسِ فوق الغيرِ، واعتقادَه المزيةَ والرجحانَ عليه»[٤].

فالكبرُ - إذن - حالةٌ شعوريةٌ؛ تحصلُ للمتكبِّرِ نتيجةَ اعتقادِهِ - الخاطئِ طبعاً - أنه أفضلُ من غيرِه؛ لسببٍ من الأسبابِ. وهو شكلٌ من أشكالِ الانحطاطِ الروحيِّ، وغصنٌ من أغصانِهِ.

ولو أن التكبرَ يقف بالمتكبرِ عند اعتقادِهِ الأفضليةَ في الذاتِ على الغيرِ؛ فحسب، لهانَ الأمرُ، لكن الخطورةَ تكمُنُ في تطورِهِ، أو شمولِهِ، إلى اعتقادِ التميزِ على مستوى الحقوقِ، وهذا ما يفتح بابَ الظلمِ. لذلكَ، فقد أحسَنَ مَن أضاف قيدَ اعتقادِهم «أن لهم من الحقِّ ما ليس لغيرِهم»[٥].

---

(١) انظر: أصول الكافي، ج ٢، ص ٣٠٧، كتاب الإيمان والكفر، باب الحسد، الحديث ٥؛ روضة الكافي، ج ٨، ص١٩، خطبة الوسيلة لأمير المؤمنين عليه السلام؛ كنز الفوائد للكراجكي، وعنه: مستدرك الوسائل ومستنبط المسائل، ج ١٢، ص ١٧، برقم (١٣٣٨٨).

(٢) فروع الكافي، ج ٥، ص ٥٠٥، كتاب النكاح، أبواب المتعة، باب غيرة النساء، الحديث ٤. وعنه: وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ١٥٦، الحديث (٢٥٢٩٤).

(٣) المازندراني، المولى صالح (ت ١٠٨١هـ)، شرح أصول الكافي، ج ١، ص ٣٠٤.

(٤) النراقي، الشيخ محمد مهدي (ت ١٢٠٩هـ)، جامع السعادات، مبحث الكبر، ج ١، ص ٣٠٠.

(٥) الرازي، فخر الدين الرازي (ت ٦٠٦هـ)، مفاتيح الغيب، ج ١٥، ص ٣٦٦، ذيل الآية ١٤٦ من سورة الأعراف.

ولهذه الآفةِ أسبابٌ كثيرةٌ، كما أن لها تبعاتٍ خطيرةً، ولها مظاهرُ تُعرَف بها. فقد «يعبِّر المتكبِّرون عن كِبْرهم بأشكالٍ متعددةٍ؛ من التعبيرِ القوليِّ والفعليِّ؛ الإيجابيِّ (الفعل)، والسلبيِّ (الترك)، الظاهريِّ والباطنيِّ.

وهذه التعبيراتُ قد تتمظهرُ في: التحقيرِ، والازدراءِ، وعدمِ المجالسةِ والمؤاكلةِ والمخالطةِ، ورفعِ الصوتِ، والاستخفافِ والغلظةِ، ونحوِها مما يكون تعبيراً عن التكبرِ، ومظهراً من مظاهرِهِ»[1].

المحطةُ الثانيةُ ـ نماذجُ متكبرةٌ

لنتعرف على بعضِ النماذجِ المتكبرةِ؛ دون التوقفِ عندها طويلاً، فما قدَّمناه عن الحسدِ؛ من شواهدَ ونتائجَ، يخدمنا هنا كثيراً. ونذكِّر بأننا سنقتصرُ في حديثِنا عن هذه الآفةِ على ما يبيِّن مانعيتَها عن العدلِ، أما استيعابُ البحثِ عنها فله مجالٌ آخرُ.

النموذجُ الأولُ: كِبرُ الشيطانِ

لم يخطئ مَن قال ـ من علماءِ الأخلاقِ ـ أن الكبرَ هو «أمُّ المفاسدِ والرذائلِ الأخلاقيةِ، وأصلُ جميعِ أنواعِ الشقاءِ الإنسانيِّ»[2]. ذلك، أن التكبرَ هو المَعينُ الذي يَستقي منه الرذائليون ما يلوِّث أرواحَهم، ويُمرِض قلوبَهم.

ولو أردنا أن نرى الأثرَ الخطيرَ والمدمرَ لهذه الآفةِ لَما وجدنا أفضلَ من تكبرِ إبليسَ، الذي نزل به من عالمِ الملائكةِ إلى حضيضِ الشيطانيةِ، واستحقَّ اللعنةَ الأبديةَ إلى يومِ الدينِ.

فتكبرُهُ حرَمَه من فيضِ اللّهِ تعالى، ومن نعمةِ الوقوفِ العبوديِّ بين يدَيه، ودفَعَ به ـ مضافاً إلى ذلك ـ إلى إضمارِ العداوةِ لِمن لم يعتدِ عليه؛ وهو آدمُ عليه السلام وذريتُهُ، وأبى أن يتراجعَ؛ فصار العدوَّ المبينَ[3].

لذلكَ، فإن الشيطانَ غيرُ محبٍّ للإنسانِ، بل هو عدوٌّ مبينٌ، ولا يسوغُ ـ من ثَم ـ أن نستجيبَ لأيٍّ من دعواتِهِ؛ فهي غيرُ ناصحةٍ، ولا نافعةٍ.

---

(١) الموسوي، السيد حسن النمر (المؤلف)، الصراط المستقيم، ج ٢، ص ٣٨١.

(٢) الشيرازي، الشيخ ناصر مكارم (معاصر)، الأخلاق في القرآن، ج ٢، ص ٨.

(٣) قال اللّه تعالى ﴿... إِنَّ ٱلشَّيۡطَٰنَ لِلۡإِنسَٰنِ عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾ [يوسف/ ٥]. وانظر: البقرة/ ١٦٨، ٢٠٨، الأنعام/ ١٤٢، الأعراف/ ٢٢، يس/ ٦٠، الزخرف/ ٦٢.

وإبليسُ اللعينُ؛ بتكبرِهِ الأولِ والمستمرِّ، حرم نفسَهُ من القدرةِ على الحكمِ العادلِ على مكانةِ آدمَ ﵇، بل على خلقِ اللّهِ تعالى وتكريمِهِ إياه، فضلَّ وظلَم، وأضلَّ وأعان - ولا يزالُ يُعينُ - على الظلمِ والإثمِ والعدوانِ.

النموذجُ الثاني: كبرُ اليهودِ

قد لا نجد جماعةً من الناسِ تتفق الغالبيةُ العظمى من البشرِ على وصفِهم بالكبرِ، بل يقرُّون على أنفسِهم بالكبرِ، أو بما هو لازمٌ له، مثلَ اليهودِ.

فهم يعتقدون في أنفسِهم بأنهم ﴿...أَبْنَٰٓؤُا۟ ٱللَّهِ وَأَحِبَّٰٓؤُهُۥ ...﴾[1]. وعلى هذا الأساسِ، ﴿...قَالُوا۟ لَيْسَ عَلَيْنَا فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ سَبِيلٌ ...﴾[2]. وأما اعتقادُ الناسِ فيهم ذلك فلا يحتاج إلى إثباتٍ.

وانطلاقاً من تكبرِهم على الآخرَين، فإنهم لا ينظرون في ما يقوله الآخَرون بعدلٍ ولا إنصافٍ، فهو وحدهم على الصوابِ دائماً. وقد مرَّ علينا بعضُ الشواهدِ على ذلكَ في بحثِنا عن الحسدِ، فلا نعيد.

وليس أوضحُ من اغتصابِهم الظالمِ لأرضِ فلسطينِ، وتشريدِ غالبِ أهلِها الأصليين منها، على كبرِهم واستعلائِهم، وعلى ظلمِهم نتيجةً لذلكَ.

النموذجُ الثالثُ: كِبرُ كفارِ العربِ

«كانت البيئةُ التي بُعِث فيها رسولُ اللّهِ ﷺ موبوءةً بالكبرِ؛ الذي كان يتخذ أشكالاً متعددةً في التعبيرِ عنه من قبيلِ عدمِ تزويجِ بعضِ الرجالِ إذا خطبوا، وعدمِ تزوُّجِ بعضِ النساءِ؛ لأسبابٍ ترجعُ إلى الغنى والفقرِ، أو الحسبِ والنسبِ. فكانت هذه البيئةُ بأمسِّ الحاجةِ إلى اقتلاعِ هذه الآفةِ من جذورِها»[3].

وقد كان عربُ الجاهليةِ طبقيين «يعاملون الناسَ حسبَ منازلِهم ودرجاتِهم،

---

(١) سورة المائدة، الآية ١٨.
أقول: الآيةُ تحكي هذه المقولةَ عن اليهودِ والنصارى معاً، غير أن ما يظهر لدارسِ حالِ الجماعتين يظهر له أن تفسيرَ كلٍّ منهما للمقولةِ يختلف عن تفسيرِ الأخرى. فاليهودُ يقولونها تكبراً واستعلاءً، أما النصارى فيقولونها على نحوٍ آخرَ، لا مجالَ لتفصيلِهِ الآن.

(٢) سورة آل عمران، الآية ٧٥.

(٣) الموسوي، السيد حسن النمر (المؤلف)، الصراط المستقيم، ج ٢، ص ٣٨٤.

ويعملون بمبدأِ عدمِ التكافؤ بين الناسِ ... فعندهم أن دمَ القتيلِ الشريفِ، لا يُغسَل إلا بدمِ شريفٍ مثلِهِ، ومن أهلِ مكانتِهِ ...

وعلى هذه النظريةِ الطبيعيةِ بنوا تقييمَ أثمانِ الدياتِ؛ أي ثمنِ الدم. فديةُ الملوكِ في الجاهليةِ أغلى ما دفع ثمنًا عن دم. إذْ جعَلت ديةَ الملكِ ألفاً من الإبلِ، فعُرِفت لذلك بديةِ الملكِ. تليها في الثمنِ دياتُ الأشرافِ وساداتِ القوم؛ حسب الشرفِ والمنزلةِ، حتى نصلَ إلى دياتِ المغمورين المطمورين؛ فتكون أقلَّها ثمناً. إذْ تبلغُ خمساً من الإبلِ، وقد تنقصُ في ذلك»[١].

هذه البيئةُ المتخلفةُ أخلاقيّاً دفعت بجماعاتٍ كثيرةٍ من العربِ أن يصطفُّوا ضدَّ دعوةِ الإسلام ونبيِّها ﷺ. وقد بالغوا في إلحاقِ الأذى بالإسلام وقائدِهِ حتى رُوي عنه ﷺ قولُهُ **«ما أوذيَ نبيٌّ مثلَ ما أوذيتُ»**[٢]، أو **«ما أوذيَ أحدٌ ما أوذيتُ في اللّهِ»**[٣].

وكان من مظاهرِ تكبرِهِم؛ أعني خصوصَ مَن لم يبتغِ الإسلامَ ديناً منهم، هو رفضُهم وإباؤُهم التسليمَ لهذا الدينِ طوعاً، مع ظهورِ حقانيتِهِ لهم، وحكمُهم الظالمُ، وغيرُ العادلِ، على معارفِهِ وتعاليمِهِ وتوجيهاتِهِ.

ومن صورِ تكبرِهِم ما ذكره الحقُّ سبحانَهُ بقولِهِ ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُجَٰدِلُونَ فِىٓ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَٰنٍ أَتَىٰهُمْ إِن فِى صُدُورِهِمْ إِلَّا كِبْرٌ مَّا هُم بِبَٰلِغِيهِ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴿٥٦﴾ لَخَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ ٱلنَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٥٧﴾ وَمَا يَسْتَوِى ٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْبَصِيرُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَلَا ٱلْمُسِىٓءُ قَلِيلًا مَّا تَتَذَكَّرُونَ﴾[٤].

---

(١) علي، د جواد (ت ١٤٠٨هـ)، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ج ٨، ص ١٣٢ - ١٣٣، الفصل ٤٨ - الناس منازل ودرجات.

(٢) ابن شهر آشوب، محمد بن علي (ت ٥٨٨هـ)، مناقب آل أبي طالب، ج ٣، باب في النكت واللطائف، ج ٣، ص٤٢؛ بحار الأنوار، ج ٣٩، ص ٥٦، الباب ٧٣ - أن فيه [علي] عليه السلام خصال الأنبياء عليهم السلام ...، في مساواته عليه السلام يعقوب ويوسف عليهما السلام.

(٣) الإصفهاني، أبو نعيم (ت ٤٣٠هـ)، حلية الأولياء، ج ٦، ص ٣٣٣. وعنه: المتقي الهندي في كنز العمال، بلفظين، ج ٣، ص ١٢٠؛ التنوير في شرح الجامع الصغير للصنعاني، ج ٩، ص ٣٦٥؛ كشف الخفاء، ج ٢، ص١٨٠.

(٤) سورة غافر، الآيات ٥٦ - ٥٨.

النموذجُ الرابعُ: كِبرُ بعضِ المسلمين

الكبرُ آفةٌ تصيب غيرَ المسلمين وتصيب المسلمين أيضاً، ولا ينجو منها إلا مَن اعتصم باللّهِ تعالى وعصَمَه. وقد ابتلي الكثيرُ منهم بهذه الآفةِ فأعرضوا عما كان يجبُ عليهم أن يحكموا عليه بعدلٍ، ويسلِّموا له بعقلٍ.

فلم يتخلص كثيرٌ ممن دخل الإسلامَ، أو تظاهر بالدخولِ فيه، من آفةِ الكبرِ هذه.

فقد روى أبو هريرة، قال:

«تخطَّى سلمانُ الفارسيُّ حلقةَ قريشٍ؛ وهم عند رسولِ اللّهِ ﷺ في مجلسِهِ، فالتفت إليه رجلٌ منهم فقال: ما حسَبُك؟! وما نسَبُك؟! وبما اجترأتَ أن تَخطَّى حلقةَ قريشٍ؟!

قال: فنظر إليه سلمانُ، فأرسل عينيه، وبكى! وقال: سألتَني عن حسَبي، ونسَبي! خُلِقتُ من نطفةٍ قذرةٍ، فأما اليومَ ففكرةٌ وعبرةٌ، وغداً جيفةٌ منتِنةٌ، فإذا نُشِرت الدواوينُ[١]، ونُصِبت الموازينُ، ودُعِي الناسُ لفصلِ القضاءِ، فوضِعتُ في الميزانِ، فإن أرجحَ الميزانُ فأنا شريفٌ كريمٌ، وإن أنقصَ الميزانُ فأنا اللئيمُ الذليلُ.

فهذا حسَبي، وحسَبُ الجميعِ.

فقال النبيُّ ﷺ: **صدَق سلمانُ، صدَق سلمانُ، صدَق سلمانُ. مَن أراد أن ينظرَ إلى رجلٍ نُوِّر قلبُهُ فلينظُر إلى سلمانٍ**»[٢].

وأما مَن تصدَّى للمسؤولياتِ العامةِ بغيرِ حقٍّ، فقد كان الأمرُ فيهم ظاهراً. ومثالاً على ذلك ما قيل إنه «لم يكن في الخلفاءِ أشدَّ نخوةً من الوليدِ بنِ عبدِ الملكِ، وكان أجهلَهم وألحنَهم. وما كان في ولاةِ العراقِ أعظمَ كبراً من يوسفَ ابنِ عمرَ [الحجاج]»[٣].

والملاحَظُ في سيرةِ هذا الوالي وذاك السلطانِ؛ المذكورَين في الاستشهادِ، أنهما كانا ظالِمين، غيرَ عادِلَين. أما الوليدُ فقد كان «مترَفاً، دميماً ... يتبخترُ في مشيِهِ. وكان

(١) في مختصر ابن منظور ١٠/ ٣٩ «الدوافن».
(٢) ابن عساكر، الحافظ أبو القاسم (ت ٥٧١هـ)، تاريخ دمشق، ٢١، ص ٤٠٧ - ٤٠٨، ترجمة سلمان بن الإسلام.
(٣) الجاحظ، أبو عمرو، الرسائل الأدبية، ج ١، ص ١٤٠، رسالة النبل والتنبل وذم الكبر، الفقرة ١٠.

قليلَ العلمِ»[١]. وأما الحجاجُ فقد كان «ظلوماً، جباراً، ناصبيّاً، خبيثاً، سفاكاً للدماءِ»[٢].

وقد عقد الدينوريُّ في كتابِهِ (عيون الأخبار)، باباً جعَل عنوانَهُ (باب الكبر والعجب)، ومثله فعل صاحبُ (العقد الفريد)، ضمَّناهما قصصَ بعضِ المتكبرين من العربِ، تبعث على الرثاءِ والضحكِ معاً؛ فراجعهما.

المحطةُ الثالثةُ ـ مانعيةُ التكبرِ عن العدلِ

لا يتيسَّر للمتكبِّرِ أن يحكمَ على الآراءِ والأشخاصِ والمواقفِ بعدلٍ. وقد ساق لنا الوحيُ؛ في الكتابِ والسنةِ، شواهدَ على ذلكَ. فلنقِف على بعضِها في مقامَين:

المقامُ الأولُ ـ شواهدُ قرآنيةٌ

الشاهدُ الأولُ: قولُ اللّهِ تعالى ﴿ سَأَصْرِفُ عَنْ ءَايَٰتِيَ ٱلَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَإِن يَرَوْاْ كُلَّ ءَايَةٍ لَّا يُؤْمِنُواْ بِهَا وَإِن يَرَوْاْ سَبِيلَ ٱلرُّشْدِ لَا يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا وَإِن يَرَوْاْ سَبِيلَ ٱلْغَيِّ يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًاۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَا وَكَانُواْ عَنْهَا غَٰفِلِينَ ﴾[٣].

ودلالةُ الآيةِ واضحةٌ في أن المتكبِّرين في الأرضِ ينتهي مصيرُهُم؛ وفقاً لسننِ اللّهِ تعالى، إلى أن يُصرَفوا عن آياتِ اللّهِ تعالى[٤]؛ على مستوى التصديقِ بها، والإذعانِ لها. فهؤلاء حتى إذا رأوا الحقَّ فلا يقبلونه، وإذا رأوا الحقيقةَ فلا يصدقونها.

بل إن المتكبِّرين؛ وفقاً للآيتينِ الكريمتينِ، لا يكتفون بردِّ الحقِّ، بل إنهم يختارون الباطلَ.

وإذا كان التكبرُ يفعل مثلَ هذا الأثرِ في المتكبِّرِ على اللّهِ تعالى، فما بالُك بما يمكن أن يفعلَه فيه بالنسبةِ إلى الخلقِ. وهو إذا تكبَّر عليهم ردَّ ما يقولونه؛ وإن كان حقّاً، وعاملهم بظلمٍ بعيداً عن العدلِ.

---

(١) الذهبي، أبو عبدالله (ت ٧٤٨هـ)، سير أعلام النبلاء، ج ٤، ص ٣٤٣، ترجمة الحجاج.

(٢) المصدر السابق، ص ٣٤٧، ترجمة الوليد.

(٣) سورة الأعراف، الآية ١٤٦.

(٤) اختلف العلماءُ في تفسيرِ آياتِ اللّهِ؛ المقصودةِ هنا. وذلك لا يضر بما نحن فيه، فما يعنينا منها الدلالةُ والبرهانيةُ ونحوُ ذلك، حيث يرفضُها المتكبِّرون، وأن حالَهم - في الرفضِ - لا يختلف بين أن تكون الآياتُ والدلائلُ والبراهينُ تكوينيةً، أو تدوينيةً، من الخالقِ أو الخلقِ. فالعادلُ يسلِّم بها، ويتقبلها بقبولٍ حسنٍ؛ بعد أن يتبيَّن له دلالتُها، أما الظالمُ فإنه يردُّها - غالباً - ردّاً غيرَ جميلٍ.

فالآيةُ شاهدٌ على مانعيةِ الكبرِ عن العدلِ.

الشاهدُ الثاني: قولُ اللّهِ تعالى ﴿وَلَقَدْ جَآءَكُمْ يُوسُفُ مِن قَبْلُ بِٱلْبَيِّنَٰتِ فَمَا زِلْتُمْ فِى شَكٍّ مِّمَّا جَآءَكُم بِهِۦ ۖ حَتَّىٰٓ إِذَا هَلَكَ قُلْتُمْ لَن يَبْعَثَ ٱللَّهُ مِنۢ بَعْدِهِۦ رَسُولًا ۚ كَذَٰلِكَ يُضِلُّ ٱللَّهُ مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ مُّرْتَابٌ ﴿٣٤﴾ ٱلَّذِينَ يُجَٰدِلُونَ فِىٓ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَٰنٍ أَتَىٰهُمْ ۖ كَبُرَ مَقْتًا عِندَ ٱللَّهِ وَعِندَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ۚ كَذَٰلِكَ يَطْبَعُ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ قَلْبِ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ﴾[5].

الآيتان شاهدٌ على أن المبتلَى بالكبرِ لا يُحسن فهمَ ما يُلقى على مسامعِهِ، أو ما يقرأه، أو يراه، أو يتصلُ به بحاسةٍ من حواسِّهِ الظاهرةِ أو الباطنةِ، أو أنه لا يريد أن يفهمَه.

وتعلِّل ثانيةُ الآيتين ذلك بأن اللّهَ تعالى، وهو المتحكِّمُ في قلوبِ الناسِ وعقولِهم، يعاقبُ المتكبِّرين بالطبعِ على قلوبِهم؛ التي هي أداةُ الإدراكِ عندهم عن الحقِّ والحقيقةِ.

ولعلَّ ما نراه من أحوالِ المتكبِّرين يشهدُ لهذا المضمونِ القرآنيِّ.

فإنك مهما خاطبتَ المتكبرَ بما هو واضحٌ، فإنه لا يفهمه! ليس لأنه دقيقٌ يصعبُ فهمُهُ، بل لأنه مطبوعٌ على قلبِهِ، أو يزعم أنه لم يفهمْهُ، أو أنه لا يتصور أن لدى مَن يتكبَّرُ عليهم حقّاً ليس عنده، أو أنهم أدركوا شيئاً لم يدركْهُ، وهكذا.

قال اللّهُ تعالى - حكايةً لحالِ المتكبِّرين من قوم شعيبٍ ﷺ - ﴿قَالُوا۟ يَٰشُعَيْبُ مَا نَفْقَهُ كَثِيرًا مِّمَّا تَقُولُ وَإِنَّا لَنَرَىٰكَ فِينَا ضَعِيفًا ۖ وَلَوْلَا رَهْطُكَ لَرَجَمْنَٰكَ ۖ وَمَآ أَنتَ عَلَيْنَا بِعَزِيزٍ﴾[6].

ومَن كانت هذه حالتُهُ لا ينصفُ الناسَ، ولا يعدلُ معهم، ولا يعطيهم حقوقَهم؛ إلا ما شاء اللّهُ. هذا إن رأى أن لهم حقّاً.

وقال تعالى - عن تكبرِ اليهودِ على الحقِّ - ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُوا۟ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُوا۟ نُؤْمِنُ بِمَآ أُنزِلَ عَلَيْنَا وَيَكْفُرُونَ بِمَا وَرَآءَهُۥ وَهُوَ ٱلْحَقُّ مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَهُمْ ۗ قُلْ فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنۢبِيَآءَ ٱللَّهِ مِن قَبْلُ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾[7].

الشاهدُ الثالثُ: قولُ اللّهِ تعالى ﴿فَقَالَ ٱلْمَلَأُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن قَوْمِهِۦ مَا نَرَىٰكَ إِلَّا بَشَرًا

---

(٥) سورة غافر، الآيتان ٣٤، ٣٥.

(٦) سورة هود، الآية ٩١.

(٧) سورة البقرة، الآية ٩١.

مِّثْلَنَا وَمَا نَرَىٰكَ ٱتَّبَعَكَ إِلَّا ٱلَّذِينَ هُمْ أَرَاذِلُنَا بَادِىَ ٱلرَّأْيِ وَمَا نَرَىٰ لَكُمْ عَلَيْنَا مِن فَضْلٍۭ بَلْ نَظُنُّكُمْ كَٰذِبِينَ ﴿٢٧﴾ قَالَ يَٰقَوْمِ أَرَءَيْتُمْ إِن كُنتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّى وَءَاتَىٰنِى رَحْمَةً مِّنْ عِندِهِۦ فَعُمِّيَتْ عَلَيْكُمْ أَنُلْزِمُكُمُوهَا وَأَنتُمْ لَهَا كَٰرِهُونَ﴾[1].

هاتان الآيتان الشاهد تفيدان - أيضاً - أن قومَ نوحٍ عليه السلام متكبِّرون. لذلكَ، لم يقبلوا أن يصطفيَ اللّهُ تعالى نوحاً عليه السلام نبياً من دونِهم، وأبَوا - بسببِ تكبُّرِهم هذا - أن يسلِّموا بالفضلِ لِمَن سبقَهم في الإيمانِ بما هو حقٌّ ظاهرٌ.

ثم إنهم لم يكتفوا بما سبقَ، بل رأوا في المؤمنين أنهم مجردُ أراذلَ! وهو توصيفٌ استكباريٌّ.

هذه الحالةُ الاستكباريةُ جعَلتهم يكرهون الحقَّ فلا يرونه، ولا يسلِّمون به، ولا يستسلمون له. وهذا بعينِهِ ما نجده عند جميعِ المتكبِّرين؛ حيث يرفضون الحقَّ ممن يرونه حقيراً، ويقبلونه - بقضِّه وقضيضِهِ - ممن يرونه كبيراً.

وإذا أردت اختبارَ صوابِ ما قلناه فلك أن تعرضَ ورقةً مكتوباً عليها مطلبٌ علميٌّ صحيحٌ على بعضِ هؤلاء المتكبِّرين، دون أن تبيِّنَ له مَن هو الذي كتبها، فستجده يسلِّم بما جاء فيها، وفي الحدِّ الأدنى لا يعترضُ عليه. لكنك بمجردِ أن تعرِّفَه بمَن كتبها، وأنه فلانٌ الذي يتكبَّر هو عليه، ستجده يرفضُها كلّاً أو جلّاً، أو يظهِر أهميةَ مراجعتِها ونحوَ ذلك؛ مما يشِي بعدمِ التسليمِ بمضمونِ ما قرأ وإن كان حقّاً ظاهراً!

فالمتكبِّرُ - إذن - لا يُحسن العدلَ مع مَن يتكبرُ عليهم، أو لا يوثَق بقيامِهِ به[2].

---

(١) سورة هود، الآيتان ٢٧، ٢٨.

(٢) جاء في (رسائل إخوان الصفاء وخلان الوفاء)، ج ١، ص ٣٥١، كلامٌ مفيدٌ في ما نحن فيه؛ من جهةِ ما يتفرع على التكبرِ، أو بعضِ مظاهرِهِ، فأحببتُ إيرادَهُ بلفظِهِ:
«... فمن أخواتِ الكبرِ، وأشكالِهِ، عُجب المرءِ برأيِ نفسِهِ، والأنفةِ عن قبولِ الحقِّ، وتركِ الإقرارِ به، والانقيادِ لأمرِ الآمِرِ والناهي الواجبِ الطاعةِ، والتعدّي والخروج عن الحدِّ الواجبِ والحقِّ اللازم، والظلم والجورِ عند القدرةِ في الحكوماتِ، وتركِ الإنصافِ في المعاملةِ، والتهاونِ في الواجباتِ، والإعراضِ عن اللوازم من الحقوقِ، والقحةِ، والصلابةِ في الوجهِ في دفعِ الحقِّ والعيانِ والضروراتِ، والفحشِ والسفاهةِ في الخطابِ، والجدالِ، واللجاج في الخصوماتِ، والخرقِ والنَّزَقِ في العشرةِ، والحدَّةِ والطيشِ في التصرُّفِ، والغشِّ والمكرِ في المعاملةِ، والاستصغارِ والاحتقارِ لأبناءِ الجنسِ، والاستطالةِ عليهم، والافتخارِ في الأمورِ بما خصَّ من المواهبِ، والإنكارِ لفضلِ مَن فضَلَ عليه، والبغيِ والعدوانِ وما شاكَلها من الخصالِ المذمومةِ والأخلاقِ الرديئةِ والأفعالِ السيئةِ والأعمالِ القبيحةِ».

المقامُ الثاني: شواهدُ حديثيةٌ

الشاهدُ الأولُ: ما رواه الشيخُ الكلينيُّ؛ بإسنادِهِ، عن عبدِ الأعلى بنِ أعينَ، قال «**قال أبو عبدِ اللّهِ** عليه السلام: **قال رسولُ اللّهِ** صلى الله عليه وآله: **إن أعظمَ الكِبر غَمصُ الخلقِ، وسفهُ الحقِّ.**

قال [الراوي]: **قلتُ: وما غمصُ الخلقِ، وسفهُ الحقِّ؟**

قال: يجهلُ الحقَّ، ويطعنُ على أهلِهِ. فمَن فعَلَ ذلك فقد نازَعَ اللّهَ عزَّ وجلَّ رداءَهُ»(١).

ودلالةُ الحديثِ في بيانِ الحالِ المأساويةِ للمتكبِّرِ واضحةٌ. فهو جمَعَ بين ثلاثِ سماتٍ، تكفي واحدةٌ منها في إخراجِهِ من عالمِ العدلِ وأنوارِهِ إلى عالمِ الظلمِ وظلماتِهِ.

وهذه السماتُ هي:

١ ـ الجهلُ بالحقِّ

فالمتكبرُ لا يُحسِنُ التمييزَ بين الصوابِ والخطأِ، ولا بين ما ينبغي فعلُه وما لا ينبغي. وهذا انحطاطٌ عقليٌّ.

٢ ـ الطعنُ على أهلِ الحقِّ

فهو لا يراعي الأدبَ مع مَن يستحقُّون أن يُتأدَّب معهم. وهذا انحطاطٌ روحيٌّ، وسلوكيٌّ.

٣ ـ التعدِّي على اللّهِ تعالى

فهو يتقمَّص ثوباً لا يستحقُّهُ؛ وهو العلوُّ والرفعةُ والكبرياءُ. وهذا انحطاطٌ عقليٌّ، وروحيٌّ، وسلوكيٌّ.

الشاهدُ الثاني: ما رواه الشيخُ الكلينيُّ؛ بإسنادِهِ، عن أبي حمزةَ، عن أبي جعفرٍ عليه السلام، قال:

خطب رسولُ اللّهِ صلى الله عليه وآله **الناسَ فقال: ألا أخبرُكُم بشرارِكِم؟!**

قالوا: بلى يا رسولَ اللّهِ!

---

(١) أصول الكافي، ج ٢، ص ٣١٠، كتاب الإيمان والكفر، باب الكبر، الحديث ٩. وعنه: وسائل الشيعة، ج ١١، ص٩٣، الحديث (١٤٣٢٧)، ج ١٦، ص ٦، الحديث (٢٠٨١٦).

قال: الذي يمنع رِفدَه، ويضرب عبدَه، ويتزوَّد وحده!

فظنوا أن اللّهَ لم يخلقْ خلقاً هو شرٌّ من هذا.

ثم قال: ألا أخبرُكُم بِمَن هو شرٌّ من ذلك؟!

قالوا: بلى يا رسولَ اللّهِ!

قال: الذي لا يُرجى خيرُهُ، ولا يُؤمَن شرُّهُ.

فظنوا أن اللّهَ لم يخلق خلقاً هو شرٌّ من هذا.

ثم قال: ألا أخبرُكُم بِمَن هو شرٌّ من ذلك؟!

قالوا: بلى يا رسولَ اللّهِ!

قال: المتفحِّش، اللعَّانُ؛ الذي إذا ذُكر عنده المؤمنون لعَنَهم، وإذا ذكروه لعَنُوه»[1].

ودلالةُ الحديثِ على حالِ المتكبِّرِ القبيحةِ واضحةٌ ـ كسابقِهِ ـ . ذلك أن النبيَّ ﷺ حفَّز مَن كان حاضراً عنده من المسلمين للتعرُّفِ على ما تتشوَّفُ النفوسُ، وتشتاقُ العقولُ، أن تتعرفَ عليه، وهو تعريفُهم بشرارِهم؛ وليس أحدٌ في الناسِ من يرضى أن يوسَمَ بالشرِّ؛ وذلك من أجلِ أن يتجنَّبوا أوصافَهم، ويخالِفُوهم.

ثم بيَّن النبيُّ ﷺ ثلاثَ سماتٍ، وهي أنه: بخيلٌ، متجبِّرٌ، انعزاليٌّ. فوقع في ظنِّهم أن هذا هو شرُّ الخلقِ! لكن النبيَّ ﷺ زادهم بياناً بأن في الناسِ مَن هو شرٌّ منه!

فاستزادوه علماً، وسألوه أن يعرِّفَهم بحالِ هذا الأشدِّ قبحاً. فعرَّفهم أنه مَن يجمع سِمَتين، هما: أن الناسَ لا يتوقعون منه الخيرَ، ولا يأمنون جانبَهُ في فعلِ الشرِّ.

ثم بيَّن لهم النبيُّ ﷺ أن في الناسِ مَن هو شرٌّ منه أيضاً، فسألوه أن يعرِّفَهم به، فقال ﷺ إنه ذو اللسانِ السليطِ، الذي لا يتحرَّج من فُحشِ القولِ، والتعدِّي على الناسِ باللعنِ المتكررِ، ما يدعوهم إلى الردِّ على لعنِهِ إياهم باللعنِ!

وبالتأكيدِ فإن الخيطَ الجامعَ لهؤلاء الثلاثةِ إنما هو الكِبرُ والاستعلاءُ؛ بحيث يَظلم نفسَهُ، ويَظلمُ غيرَه، ويُخرج عن جادةِ العدلِ في قولِهِ، أو فعلِهِ، أو فيهما معاً.

---

(١) المصدر السابق، ج ٢، ص ٢٩٠، باب في أصول الكفر وأركانه ...، الحديث ٧. وعنه: وسائل الشيعة، ج ١٥، ص ٣٤١، الحديث (٢٠٦٩٠).

الشاهدُ الثالثُ: روي عن الإمامِ الباقرِ ﷺ حكايتَه لحادثةٍ معبرةٍ، وقعت في زمن الإمامِ عليٍّ ﷺ، تكشف حالَ المتكبِّرِ، وما يُبتلَى به من الظلمِ.

وتفاصيلُ الحادثةِ كالتالي:

رجع علي ﷺ إلى دارِهِ في وقتِ القيظِ، فإذا امرأةٌ قائمةٌ، تقول: إن زوجي ظلَمَني، وأخافَني، وتعدَّى عليَّ، وحلَفَ ليضربنِّي!

فقال ﷺ: يا أمةَ اللّهِ! اصبِري حتى يبردَ النهارُ، ثم أذهبُ معك؛ إن شاء اللّهُ.

فقالت: يشتد غضبُهُ وحردُهُ عليَّ!

فطأطأ رأسَهُ، ثم رفعَهُ؛ وهو يقول: لا واللّهِ! أو يؤخذُ للمظلومِ حقُّهُ؛ غيرَ متعتعٍ. أين منزلُك؟

فمضى إلى بابِهِ، فقال: السلامُ عليكم.

فخرج شابٌّ.

فقال عليٌّ: يا عبدَ اللّهِ! اتقِ اللّهَ؛ فإنك قد أخفتَها، وأخرجتَها!

فقال الفتى: وما أنت وذاك؟! واللّهِ! لأحرقنَّها لكلامِك!

فقال أميرُ المؤمنين: آمُرُك بالمعروفِ، وأنهاك عن المنكرِ، تستقبلني بالمنكرِ! وتنكرُ المعروفَ!

قال: فأقبلَ الناسُ من الطُّرقِ، ويقولون سلامٌ عليكم يا أميرَ المؤمنين! فسُقِط الرجلُ في يديه. فقال: يا أميرَ المؤمنين! أقِلْني عثرَتي، فو اللّهِ لأكوننَّ لها أرضاً تطأُني!

فأغمَد عليٌّ سيفَهُ، وقال: يا أمةَ اللّهِ! ادخلي منزلَك، ولا تُلجِئِي زوجَك إلى مثلِ هذا وشبهِهِ»[1].

وأهمُّ الفوائدِ التي ينبغي الوقوفُ عندها في هذه الحادثةِ؛ مما يتعلَّقُ بموضوعِ بحثِنا، يمكن تلخيصُها في التالي:

---

(١) ابن شهر آشوب، محمد بن علي (ت ٥٨٨هـ)، مناقب آل أبي طالب ﷺ، ج ٢، ص ١٠٦. وعنه: بحار الأنوار، ج ٤١، ص ٥٧، كتاب تاريخ أمير المؤمنين، باب تواضعه، الحديث ٧.

١ - أن هذا الزوجَ مستكبِرٌ. يُعرف ذلك من ظلمِهِ زوجتَهُ، وإخافتِها، وتعدِّيه عليها، وحلفِهِ أن يضربَها. وهذه بأجمعِها علاماتُ استكبارٍ من الزوجِ واستضعافٍ للزوجةِ.

٢ - أن الظالمَ المتكبرَ يَخرج عن جادةِ العدلِ، وأن ما يدعوه لذلكَ هو استكبارُهُ واستعلاؤُهُ على مَن يستضعفُهُم.

٣ - أن للمظلومِ أن ينتصرَ عليه بالشكوى عند مَن يمكنه ردُّ ظلامتِهِ.

٤ - أن على الحاكمِ؛ وهو ممثِّلُ السلطةِ، والقائمُ بالنظامِ، الانتصارَ للمظلومين؛ فإن ذلك أمرٌ بالمعروفِ، ونهيٌ عن المنكرِ؛ وهما من أهمِّ الواجباتِ.

٥ - أن على المظلومِ أن لا يُعِين على نفسِهِ؛ بالوقوعِ في ما من شأنِه تسهيلُ وقوعِ المستعِدِّ للظلمِ في الظلمِ.

٦ - أن القوةَ تحمي العدلَ، أما ضعفُ المحقِّ، وعدمُ الانتصارِ له، فإنه يُغري المتكبرَ بالظلمِ.

وفي خاتمةِ حديثِنا عن هذا الغصنِ نؤكدُ على أن التكبرَ - بقدرِ استحكامِهِ في قلبِ المبتلَى به - فإنه يمنعُهُ من العدلِ، بالنسبةِ إلى الحقِّ وأهلِهِ. لذلكَ، فمن أجلِ توفيرِ بيئةٍ صحيةٍ للعدلِ يجب العملُ على رقيٍّ روحيٍّ في وجدانِ الإنسانِ؛ من خلالِ اجتثاثِ هذا الغصنِ، وأصلِهِ، وفروعِهِ؛ فإن «شرَّ أنواعِ الكبرِ ما يمنعُ من استفادةِ العلمِ، وقبولِ الحقِّ، والانقيادِ له»[1].

الغصنُ الثالثُ: الحرصُ

من تجليات الانحطاطِ الروحيِّ وأشكالِهِ أن يُبتلَى الإنسانُ برذيلةِ (الحرصِ). ونعني به - هنا - ما يشملُ: الطمعَ، والجشعَ، والشرَهَ، وما يماثلها من مفاهيمَ تدل على حبٍّ شديدٍ لاقتناءِ الأشياءِ؛ بما يخرج بصاحبِه عن حدِّ الاعتدالِ.

تمهيدٌ: موقفُ الإسلامِ من الحرصِ

الحرصُ - في ذاتِهِ - مفهومٌ حياديٌّ؛ لا يُذَم ولا يُمدَح. وإنما يوصَف بهذا أو ذاك

(١) الغزالي، أبو حامد (٥٠٥هـ)، إحياء علوم الدين، ج ٣، ص ٣٤٥، كتاب ذم الكبر؛ المحجة البيضاء في تهذيب الإحياء، ج ٦، ص ٢٣٠.

بحسبِ متعلَّقِهِ؛ فإن كان على أمرٍ حسنٍ فهو ممدوحٌ، وإن كان على أمرٍ قبيحٍ فهو مذمومٌ.

فالحرصُ - مثلاً - على طاعةِ اللّهِ تعالى ممدوحٌ، ومطلوبٌ، أما الحرصُ على معصيتِهِ فمذمومٌ، ومحرمٌ.

والإسلامُ؛ كما يتجلَّى للعارفِ بمبادئِهِ وتعاليمِهِ، لا يرفضُ طلبَ الخيرِ ونشدانَهُ، بل إنه يشجِّعُ عليه، ويندبُ إليه. لكنه يرفضُ - في الوقتِ نفسِهِ، وبوضوحٍ وشدةٍ - أن يقعَ حرصُ الإنسانُ على فعل الشرِّ، أو الاتصافِ به، بل حتى على مجردِ الطلبِ أو الاتصافِ به.

كما أن الإسلامَ يرفضُ - أيضاً - أن يكونَ الإنسانُ أسيراً للوسائلِ؛ وإن كانت مرغوبةً للأمورِ المشروعةِ؛ إذا تحوَّل اقتناؤها، أو الرغبةُ فيها، والحرصُ عليها، إلى سببٍ لتغليبِ رغبتِهِ في الاقتناءِ على إرادةِ اللّهِ تعالى.

ولا ريبَ في أن الحريصَ؛ وإخوانَه، لا يستطيعون أن يكونَوا عدولاً بمقدارِ ابتلائِهم بالحرصِ، وتمكُّنِهِ فيهم. فهؤلاء البشرُ الحرصاءُ استئثاريون، إقصائيون، إلغائيون، عدوانيون. ومن كان كذلك فإنه لا يُقِيمُ عدلاً ولا قسطاً.

ولنقِفْ على بعضِ الشواهدِ على ما قررناه.

الشاهدُ الأولُ: قولُ اللّهِ تعالى ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَـٰنَ لِرَبِّهِۦ لَكَنُودٌ ۝٦ وَإِنَّهُۥ عَلَىٰ ذَٰلِكَ لَشَهِيدٌ ۝٧ وَإِنَّهُۥ لِحُبِّ ٱلْخَيْرِ لَشَدِيدٌ﴾[1].

وتقريبُ دلالةِ الآياتِ على مانعيةِ الحرصِ عن العدلِ، هو: أن الآياتِ الكريماتِ أبانت - بلسانٍ مؤكدٍ بأداةِ التأكيدِ ﴿إِنَّ﴾ وبلام التأكيد- حقيقتين، وعرَّفت بخلفيةِ ذلك، والسرِّ وراءَهُ.

أما الحقيقتان، فهما:

أ - أن الإنسانَ معاندٌ لربِّهِ، مخالِفٌ له.

وهذا ما بيَّنه قولُهُ تعالى ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَـٰنَ لِرَبِّهِۦ لَكَنُودٌ﴾

---

(١) سورة العاديات، الآيات ٦ - ٨.

ب - أن الإنسانَ عارفٌ - بوجدانه - بهذه الحقيقةِ.

وهذا ما بيَّنه تعالى بقولِهِ ﴿وَإِنَّهُۥ عَلَىٰ ذَٰلِكَ لَشَهِيدٌ﴾.

وأما السببُ وراءَ ذلك، فهو:

جـ - ما جاء في قولِهِ تعالى ﴿وَإِنَّهُۥ لِحُبِّ ٱلْخَيْرِ لَشَدِيدٌ﴾.

فالحرصُ؛ وما ماثله من سماتٍ، تجعل الإنسانَ؛ إن هو استجابَ لها، ووقع تحت ضغوطاتِها، مجانباً للعدلِ ومقتضياتِهِ.

الشاهدُ الثاني: قولُ اللّهِ تعالى ﴿وَتَأْكُلُونَ ٱلتُّرَاثَ أَكْلًا لَّمًّا ﴿١٩﴾ وَتُحِبُّونَ ٱلْمَالَ حُبًّا جَمًّا﴾(١).

هاتان الآيتان تكشِفان - أيضاً - عن أن حبَّ المالِ بقوةٍ؛ وهو الحرصُ والشرهُ، دافعٌ للعدوانِ على الضعفاءِ؛ من أراملَ وأيتامٍ وأمثالِهم، عبرَ الاستيلاءِ على أموالِهم بغيرِ حقٍّ.

وهذا يعني أن الإنسانَ إذا كان من أهلِ الحرص فإنه يعمَى؛ غالباً، عن واجبِ رعايةِ العدلِ، ويقعُ في براثنِ الظلمِ والعدوانِ.

الشاهدُ الثالثُ: قولُ اللّهِ تعالى ﴿يَٰبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتِىَ ٱلَّتِىٓ أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَوْفُوا۟ بِعَهْدِىٓ أُوفِ بِعَهْدِكُمْ وَإِيَّٰىَ فَٱرْهَبُونِ ﴿٤٠﴾ وَءَامِنُوا۟ بِمَآ أَنزَلْتُ مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُمْ وَلَا تَكُونُوٓا۟ أَوَّلَ كَافِرٍۭ بِهِۦ ۖ وَلَا تَشْتَرُوا۟ بِـَٔايَٰتِى ثَمَنًا قَلِيلًا وَإِيَّٰىَ فَٱتَّقُونِ﴾(٢).

هاتان الآيتان تبيِّنان ما خاطب به اللّهُ تعالى بني إسرائيل؛ من تذكيرِهِ بإنعامِهِ عليهم، تمهيداً لمطالبتِهِ إياهم بالوفاءِ بعهدِهِ، وأن عاقبةَ ذلك هي أن يفيَ لهم بما كتبه للمطيعين من ثوابٍ عميمٍ. وأنه تعالى حذَّرهم من عقوبتِهِ، وخوَّفهم من سطوتِهِ، وطالبَهم بالإيمانِ بما أنزله على رسولِهِ الأمينِ ﷺ؛ وهو الموافقُ والمصدِّقُ لِما يعرفونه من الحقِّ الذي أوحاه اللّهُ تعالى إلى نبيِّهِ موسى عليه السلام.

ثم إن الآيةَ الأخيرةَ - خاصةً - كشفت عن السرِّ وراءَ نكوصِ أولئك عن الحقِّ،

---

(١) سورة الفجر، الآيتان ١٩، ٢٠.

(٢) سورة البقرة، الآيتان ٤٠، ٤١.

وإعراضِهم عن الهدى؛ وأنه حبُّ الدنيا، والحرصُ على زهرتِها. الأمرُ الذي يُخالف التقوى، ويُجانبُ الهدى، ويوقِعُ في الظلمِ.

فالحرصُ على مباهجِ الحياةِ الدنيا - إذن - هو ما دعا بني إسرائيل أن لا يؤمنوا بما أنزله اللّهُ تعالى على نبيِّهِ، ومن ثم عدمِ العملِ بما يقتضيه العدلُ، ورعايةِ ما يلزم رعايتُهُ من الحقوقِ.

الشاهدُ الرابعُ: قولُ اللّهِ تعالى ﴿وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ ۝١ ٱلَّذِينَ إِذَا ٱكْتَالُوا۟ عَلَى ٱلنَّاسِ يَسْتَوْفُونَ ۝٢ وَإِذَا كَالُوهُمْ أَو وَّزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ﴾[١].

هذه الآياتُ تحذِّرُ من التلاعبِ بحقوقِ الناسِ؛ الماليةِ، والتلاعبِ بالمكاييلِ والأوزانِ. وإنما يدعو إلى ذلك الحرصُ على الدنيا[٢].

الشاهدُ الخامسُ: ما رواه الشيخُ الكلينيُّ؛ بإسنادِهِ، عن الإمامِ الصادقِ عليه السلام، أنه قال - في حديثٍ - «**من صحةِ يقينِ المرءِ المسلم أن لا يُرضيَ الناسَ بسخطِ اللّهِ، ولا يلومَهم على ما لم يؤتِهِ اللّهُ؛ فإن الرزقَ لا يسوقُهُ حرُص حريصٍ، ولا يردُّهُ كراهيةُ كارهٍ. ولو أن أحدَكم فرَّ من رزقِهِ؛ كما يفِرُّ من الموتِ، لأدركه رزقُهُ كما يُدركه الموتُ**»[٣].

هذا الحديثُ الشريفُ يبيِّن فيه الإمامُ الصادقُ عليه السلام إلى ما ينبغي للمؤمنِ أن يتحلَّى به من اليقينِ، وأن السعيَ وراءَ إرضاءِ الناسِ مطلقاً؛ وإن تسبَّب في سخطِ اللّهِ تعالى! يُعَدُّ خروجاً عن اليقينِ ومقتضاه.

ثم يبيِّنُ الإمامُ عليه السلام إلى أن ألطافَ اللّهِ بالناسِ، وأفضالَهُ على العبادِ، ليست مما بيدِ الناسِ أن يصرفوه إلى هذا أو ذاك؛ حتى يصحَّ لومُهُم، أو مخاصمتُهُم بسببِهِ. فإن رزقَ اللّهِ تعالى؛ وإن لزِمنا السعيُ للحصولِ عليه، يحصل وفقاً لمعادلةٍ يظهر لنا بعضُ نواحِيها، لكن يخفى علينا أكثرُهُ.

---

(١) سورة المطففين، الآيات ١ - ٣.

(٢) راجع الدوحة الثامنة، من المحطة الثانية، من المنزل الثاني، من هذه المرحلة من دراستنا هذه؛ فإن فيه بعضَ ما يتعلق بهذه الآية.

(٣) أصول الكافي، ج ٢، ص ٥٧، كتاب الإيمان والكفر، باب فضل اليقين، الحديث ٢. وعنه: وسائل الشيعة، ج١٥، ص ٢٠٢، الحديث (٢٠٢٨٠).

لذلكَ، لا يجدِي - في معادلةِ الرزقِ - أن يشتدَّ حرصُ الحريصِ، ولا يمنعُ منها كراهيةُ مَن يكرَهُ.

ولعلَّ الدعاءَ المأثورَ في تعقيبِ صلاةِ العشاءِ يعزِّزُ هذا المضمونَ.

فقد روى عبيدٌ بنُ زرارةَ، قال: حضرتُ أبا عبدِ اللّهِ ﴿عليه السلام﴾، وشَكَا إليه رجلٌ من شيعتِهِ الفقرَ، وضيقَ المعيشةِ، وأنه يجولُ في طلبِ الرزقِ البلدانَ، فلا يزدادُ إلا فقراً، فقال له أبو عبدِ اللّهِ: إذا صلَّيتَ العشاءَ الآخرةَ فقل؛ وأنت متأنٍّ «**اللهم إنه ليس لي علمٌ بموضعِ رزقي، وإنما أطلبُهُ بخطراتٍ تخطرُ على قلبي، فأجولُ في طلبِهِ البلدانَ، فأنا في ما أطلبُ [أنا طالبٌ]**[1] **كالحيرانِ، لا أدري أفي سهلٍ هو ؟ أم في جبلٍ؟ أم في أرضٍ؟ أم في سماءٍ؟ أم في برٍّ؟ أم في بحرٍ؟ وعلى يديْ مَن؟ ومن قِبَل مَن؟ وقد علمتُ أن علمَه عندك، وأسبابَهُ بيدِك، وأنت الذي تقسِمُهُ بلطفِك، وتسبِّبُهُ برحمتِك.**

اللهم فصلِّ على محمدٍ وآلِهِ، واجعل يا ربِّ رزقَك لي واسعاً، ومطلبَه سهلاً، ومأخذَه قريباً، ولا تعنِّني بطلبِ ما لم تقدِّر لي فيه رزقاً، فإنك غنيٌّ عن عذابي، وأنا فقيرٌ إلى رحمتك، فصل على محمدٍ وآلِ محمدٍ، وجُدْ على عبدِك بفضلِك، إنك ذو فضلٍ عظيمٍ»[2].

الشاهدُ السادسُ: ما رواه الشيخُ الكلينيُّ؛ بإسنادِهِ، عن أبي بصيرٍ، قال:

«قال أبو عبدِ اللّهِ ﴿عليه السلام﴾: **أصولُ الكفرِ ثلاثةٌ: الحرصُ، والاستكبارُ، والحسدُ.**

فأما الحرصُ، فإن آدمَ ﴿عليه السلام﴾ حين نُهِي عن الشجرةِ حمَلَه الحرصُ على أن أكَل منها.

وأما الاستكبارُ، فإبليسُ حيث أُمِر بالسجودِ لآدمَ فأبى.

وأما الحسدُ، فابنا آدمَ حيث قَتل أحدُهما صاحبَهُ»[3].

هذا الشاهدُ يكشف عن حقّائق خطيرةٍ؛ وهي أن ثلاثةً من الرذائلِ الأخلاقيةِ، وهي

---

(١) ما بين المعقوفتين في مستدرك الوسائل.

(٢) ابن طاووس، السيد علي (ت ٦٦٤هـ)، فلاح السائل ونجاح المسائل، ص٢٥٦ - ٢٥٧، الفصل ٢٦. وعنه: مستدرك وسائل الشيعة، ج ٥، ص ١٠٢، الحديث (٥٤٣٨).

(٣) أصول الكافي، ج ٢، ص ٢٨٩، باب في أصول الكفر و أركانه، الحديث ١. وعنه: بحار الأنوار، ج ٦٩، ص١٠٤.

من تجلياتِ الانحطاطِ الروحيِّ، كانت السببَ وراءَ الكفرِ؛ بمراتبِهِ المتفاوتةِ، وأنها تُعَد أصولاً له. وهي: الحرصُ؛ موضوعُ بحثِنا في هذا الغصنِ، والاستكبارُ، وهو الغصنُ السابقُ، والحسدُ؛ وهو الأسبقُ.

ثم أشار الإمامُ عليه السلام - أولاً - إلى أن الحرصَ كان هو الآفةَ التي أصابت آدمَ عليه السلام، وتسببت في عصيانِه[1]، وإخراجِه من الجنةِ.

وأشار - ثانياً - إلى أن معصيةَ إبليسَ كانت هي الاستكبارَ، وأنه الآفةُ التي هوَت به إلى الحضيضِ، وكيف جرَّهُ ذلك إلى معاندةِ اللّهِ تعالى.

وأشار - ثالثاً - إلى الحسدِ؛ وأنه المعصيةُ التي سُفك بها أولُ دمٍ حرامٍ بين بني آدمَ.

ويجمعُ هذه الذنوبَ جميعاً أنها أغصانٌ لشجرةِ الانحطاطِ الروحيِّ.

ولهذه الشجرةِ الخبيثةِ - بطبيعةِ الحالِ - أغصانٌ كثيرةٌ؛ لسنا بصددِ حصرِها واستقصائِها هنا، وإنما كان غرضُنا الإشارةَ إلى أن هناك موانعَ تحُول دون العدلِ وإقامةِ القسطِ، وهو الانحطاطُ الروحيُّ وما يتشعَّب عنه من مظاهرَ وتجلِّياتٍ.

---

(١) يجب إلفاتُ النظرِ - هنا - إلى أن آدمَ عليه السلام هو أولُ الأنبياءِ، وهؤلاء قامت الأدلةُ على أنهم جميعاً معصومون، ولا يصحُّ نسبةُ المعصيةِ إليهم بوجهٍ.
وهذا ما دعا العلماءَ إلى أن يبذلوا جهوداً مشكورةً من أجلِ معالجةِ ما يظهر - في الكتابِ الكريمِ، والسنةِ المطهرةِ - من وقوعِهم في المعصيةِ. ومنها ما حكاه القرآنُ من معصيةِ آدمَ عليه السلام هذه.
ومن هنا، نقول: إن الحرصَ تارةً يكون موقِعاً للحريصِ في الحرامِ، وأخرى يوقعه في المكروهِ، أو ما هو مخالفٌ للأولى. وهما - معاً - مذمومان. وعلى هذا الأخيرِ - بواحدٍ من وجهَيه؛ إن قيل بتعددِهما - يُحمل ما جاء في هذه الروايةِ من حرصِ آدمَ عليه السلام.
والكلامُ نفسُهُ في الكفرِ؛ الذي له مراتبُ كثيرةٌ، منها كفرُ النعمةِ؛ الذي لا يخرج المتلبِّسُ به مطلقاً من الإيمانِ، لكنه يحرِمه من بعضِ درجاتِ الكمالِ ومراتبِه.



المنزلُ السادسُ

الطريقُ إلى العدلِ

تمهيدٌ:

المشروعُ الإسلاميُّ لم يكتفِ - في سعيِهِ إلى إقامةِ العدلِ - بما قدَّمناه في المنازلِ الآتيةِ السابقةِ؛ من بيانِ أهميةِ العدلِ وضرورتِهِ، والتعريفِ بمجالاتِهِ وتطبيقاتِهِ، ولا بالنصِّ على موانعِهِ والتحذيرِ منها، بل إنه شفَعَ ذلك كلَّه ببيانِ الطريقِ إلى العدلِ، وماذا يلزمُ في سبيلِ ذلك.

وقد تقولُ: إن كثيراً مما قدَّمناه سهَّل علينا معرفةَ ما يجبُ تحصيلُهُ لإقامةِ العدلِ، فالأشياءُ تُعرف بأضدادِها؛ كما يُقال، فهلا اكتفينا بذلك؟!

قلتُ: أجل، ما تقدَّم يُعيننا بالتأكيدِ، بل لقد سهَّل علينا المهمةَ، غيرَ أن هذا لا يُعفينا من الوقوفِ بشكلٍ مستقلٍّ عند عنوانِ (الطريقُ إلى العدلِ)، لنعرِّف فيه بعددٍ من الإجراءاتِ اللازمةِ في هذا السبيلِ. مع التنويهِ إلى أن بعضَ هذه الإجراءاتِ يدخلُ ضمنَ البيئةِ اللازمةِ، أو قُل شروطِ العدلِ، وبعضَها الآخرَ من المكوِّناتِ الداخليةِ للعدلِ والعادلِ.

ومن أجلِ أن يكونَ الأمرُ أشدَّ وضوحاً لنضَعْ نصبَ أعيننا المقدماتِ التاليةَ:

المقدمةُ الأولى: الكمالُ غايةُ الخِلقةِ والخَلق

من منطلقاتِ المشروعِ الإسلاميِّ الأساسيةِ هي التأكيدُ على أن اللّهَ تعالى؛ الكاملَ

في ذاتِه، والحكيمَ في فعلِه، إنما خلَقَ الإنسانَ من أجلِ أن يتكاملَ. فقد قال تعالى ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾[1]، بملاحظةِ أن هذه الغايةَ؛ وهي العبادةُ، يعود نفعُها إلى العابدِ دون المعبودِ، فـ«هذه الغايةُ راجعةٌ إليهم لا إلى خالقِهم؛ لأن المقصودَ من التعبدِ له وصولُهم إلى سعادتِهم»[2].

فإذا عُدنا إلى القرآنِ نفسِهِ؛ وهو الوحيُ الربانيُّ، سنجِدُ فيه قولَه تعالى ﴿أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَٰبَنِىٓ ءَادَمَ أَن لَّا تَعْبُدُوا۟ ٱلشَّيْطَٰنَ إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ۝٦٠ وَأَنِ ٱعْبُدُونِى ۚ هَٰذَا صِرَٰطٌ مُّسْتَقِيمٌ﴾[3]، الذي يؤكِّدُ أن طاعةَ اللّهِ وحده، وعبادتَهُ، وليس طاعةَ الشيطانِ وعبادتَهُ، هي الصراطُ المستقيمُ المؤدِّي للغايةِ المقصودةِ للعقلاءِ.

أما الشيطانُ فهو ﴿إِنَّمَا يَأْمُرُكُم بِٱلسُّوٓءِ وَٱلْفَحْشَآءِ وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾[4].

وقد تنوَّعت الصياغاتُ للكمالِ المنشودِ للإنسانِ؛ وفقاً للمنطلقاتِ والتوجهاتِ الفكريةِ للدعاةِ إلى هذه الصياغةِ أو تلك. فمنهم مَن قال إنه (السعادةُ)، ومنهم مَن قال إنه (الخيرُ)، ومنهم مَن قال إنه (القربُ)، إلى غيرِ ذلك مما يجده المتتبعُ.

وقد يُقالُ بأن الاختلافَ بين الصياغاتِ إنما هو لفظيٌّ، وإلا فإنه - في جوهرِهِ - واحدٌ.

قال الفارابيُّ «نرى أن السعادةَ إذا حصلت لنا لم نحتَجْ بعدها أصلاً أن نسعى لغايةٍ ما أخرى غيرِها. ظهر بذلك أن السعادةَ تُؤثَر لأجل ذاتِها، ولا تُؤثَر في وقتٍ من الأوقاتِ لأجلِ غيرِها. فتبيَّن من ذلك أن السعادةَ هي آثَرُ الخيراتِ، وأعظمُها، وأكملُها»[5].

وقال في موضعٍ آخرَ أن «السعادةَ هي غايةُ ما يتشوقها كلُّ إنسانٍ، وأن كلَّ مَن ينحو بسعيِه نحوَها؛ فإنما ينحوها على أنها كمالٌ ما»[6].

---

(١) سورة الذاريات، الآية ٥٦.

(٢) الشيرازي، محمد بن إبراهيم، الملا صدرا (ت ١٠٥٠ هـ)، مفاتيح الغيب، ص ٢٩٢.

(٣) سورة يس، الآيتان ٦٠، ٦١.

(٤) سورة البقرة، الآية ١٦٩.

(٥) الفارابي، أبو نصر (ت ٣٣٩ هـ)، الأعمال الفلسفية، ص ٢٢٨ - ٢٢٩، كتاب التنبيه على سبيل السعادة.

(٦) المصدر السابق، ص ٢٢٧.

ووصف السعادةَ ـ أيضاً ـ بأنها «نهايةُ الكمالِ الإنسانيِّ»[١].

وقد سبقه إلى ذلك الفيلسوفُ اليونانيُّ أرسطو؛ في قوله إن السعادةَ «على التحقيقِ شيءٌ نهائيٌّ كاملٌ مكتفٍ بنفسِهِ ما دام أنه غايةُ جميعِ الأعمالِ الممكنةِ للإنسانِ»[٢]. وقال إن «السعادةَ وحدها هي غرضُنا من كلِّ ما نعملُ»[٣]، لينتهيَ إلى أن «السعادةَ هي ـ بلا معارضةٍ ـ أكبرُ الخيراتِ، الخيرُ الأعلى»[٤].

وقال السيدُ الطباطبائيُّ «هناك رواياتٌ كثيرةٌ دالةٌ على أن التذاذَ العبدِ بلذةِ الحضورِ والقربِ منه تعالى أكبرُ عنده من كلِّ لذةٍ»[٥].

وعن وحدةِ السعادةِ والقربِ باعتبارِهما غرضَين منشودَين؛ كما لو كانا غرضاً واحداً، قال أن اللّهَ تعالى جعل غرضاً للمجتمعِ الإسلاميِّ، كما أنه لا يستغني أيُّ مجتمعٍ عن غرضٍ مشتركٍ، وأن هذا الغرضَ هو «السعادةُ الحقيقيةُ، والقربُ والمنزلةُ عندَ اللّهِ»[٦]. فقد عطفها على بعضٍ عطفَ بيانٍ للدلالة على وحدتِها في عينِ كثرتِها.

وفي موضعٍ آخرَ ذكر أن الأشياءَ «إنما تكون نعمةً إذا وافقت الغرضَ الإلهيَّ من خِلقتِها لأجلِ الإنسانِ؛ فإنها إنما خُلِقت لتكونَ إمداداً إلهيّاً للإنسانِ، يتصرَّف فيها في سبيلِ سعادتِهِ الحقيقيةِ، وهي القربُ منه سبحانَهُ بالعبوديةِ والخضوعِ للربوبيةِ، قال تعالى ﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ [الذاريات/ ٥٦]»[٧].

إن قلتَ: إن الآيةَ صريحةٌ في أن الجنَّ والإنسَ إنما خُلقوا للعبادةِ، فما معنى افتراضِ غرضٍ آخرَ؟!

قلتُ: إن الأغراضَ قد تتعدَّدُ، ويكون فيها المتوسطُ والنهائيُّ، والعبادةُ المذكورةُ في الآيةِ؛ باعتبارِها غرضاً للخلقةِ، إنما هي غرضٌ متوسطٌ، فلا ينافي ما ذكرناه من أغراضٍ.

---

(١) المصدر السابق، ص ٢٢٩.
(٢) أرسطو (ت ٣٢٢ ق م)، علم الأخلاق إلى نيقوماخوس، ج ١، ص ١٩٢.
(٣) المصدر السابق، ص ٢١٨.
(٤) المصدر السابق، ص ١٩٢.
(٥) الطباطبائي، السيد محمد حسين (ت ١٤٠٢ هـ)، الميزان في تفسير القرآن، ج ٣، ص ١١٨.
(٦) المصدر السابق، ج ٤، ص ٩٧.
(٧) المصدر السابق، ج ٥، ص ١٨١.

بل إن القرآنَ الكريمَ نفسَهُ أشار إلى غرضٍ آخرَ من الخلقةِ؛ وهو (الرحمةُ)، وذلك في قولِهِ تعالى ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةً وَٰحِدَةً ۖ وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ﴿١١٨﴾ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ ۚ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ ...﴾(١).

ويشهدُ لهذا التعددِ في الأغراضِ للخلقةِ ما ورد عن أهلِ البيتِ عليهم السلام من أخبارٍ. نورِدُ اثنين منها:

١ ـ ما رواه الشيخُ الصدوقُ؛ بإسنادِهِ، عن سلمةَ بنِ عطاءٍ، عن أبي عبدِ اللّهِ عليه السلام، قال «خرج الحسينُ بنُ عليٍّ عليه السلام على أصحابِهِ، فقال: **أيها الناسُ! إن اللّهَ جلَّ ذكرُهُ ما خلق العبادَ إلا ليعرفوه، فإذا عرَفوه عبَدُوه، فإذا عبَدُوه استغنَوا بعبادتِهِ عن عبادةِ مَن سواه. فقال له رجلٌ: يا ابنَ رسولِ اللّهِ! بأبي أنت وأمي! فما معرفةُ اللّهِ؟ قال: معرفةُ أهلِ كلِّ زمانٍ إمامَهم الذي يجبُ عليهم طاعتُهُ**»(٢).

فهذا الحديثُ يفيد أن الغرضَ من الخلقِة هو (المعرفة)، وأنها هي ـ دون ما عداها ـ ما يفتحُ البابَ لعبادتِهِ تعالى، وهي التي تشرحُ لِمن يعبدُهُ تعالى أن عبادتَهُ لربِّهِ سبحانَهُ تعني الاستغناءَ عن عبادةِ غيرِهِ. فكأنَّ ما ذُكِر في الآيةِ، وما فصَّله الحديثُ، أغراضٌ متوسطةٌ للغرضِ النهائيِّ وهو (التوحيدُ).

ثم إن الإمامَ عليه السلام عادَ ليفسرَ معرفةَ اللّهِ تعالى بمعرفةِ أهلِ كلِّ زمانٍ إمامَهم. ولعلَّها ـ واللّهُ العالمُ ـ إنما صارت كذلك بلحاظِ أن المعرفةَ الحقيقيةَ للّهِ تعالى لا تحصلُ إلا بمعرفةِ الإمامِ، ولا تتحققُ إلا بطاعةِ هذا الإمامِ؛ الذي أمَرَ اللّهُ تعالى بطاعتِهِ، فطاعتُهما متلازمةٌ.

٢ ـ ما رواه الصدوقُ؛ بإسنادِهِ، عن جعفرِ بنِ محمدِ بنِ عمارةَ، عن أبيهِ، قال «سألتُ الصادقَ جعفرَ بنَ محمدٍ عليه السلام، فقلتُ له: لِم خلَقَ اللّهُ الخلقَ؟ فقال: **إن اللّهَ تبارك وتعالى لم يَخلقْ خلقَهُ عبثاً، ولم يتركْهم سُدى، بل خلَقَهم لإظهارِ قدرتِهِ، وليكلِّفهم طاعتَهُ؛ فيستوجبوا بذلك رضوانَهُ. وما خلَقَهم ليجلبَ منهم منفعةً، ولا ليدفعَ بهم مضَرةً، بل خلقَهُم لينفعَهم، ويوصلَهم إلى نعيمِ الأبدِ**»(٣).

(١) سورة هود، الآيتان ١١٨، ١١٩.

(٢) الصدوق، محمد بن علي (ت ٣٨١هـ)، علل الشرائع، ج ١، ص ٩، الباب ٩ - علة خلق الخلق واختلاف أحوالهم، الحديث ١. وعنه: بحار الأنوار، ج ٥، ص ٣١٢، باب علة خلق العباد ...، الحديث ١.

(٣) المصدر السابق، الحديث ٢. وعنه: بحار الأنوار، ج ٥، ص ٣١٣، باب علة خلق العباد ...، الحديث ٢.

وهذا الحديثُ ينفي - بوضوح - الانتفاعَ العائدَ للّهِ تعالى من خلقِ الخلقِ؛ إيجاباً أو سلباً، فهو سبحانه «متعالٍ عن الاستكمالِ والانتفاعِ»[١]، وينفي العبثيةَ فيه أيضاً، وفي المقابلِ فإنه يُثبت النفعَ للخلقِ أنفسِهم؛ من حيث معرفتِهم باللّهِ تعالى، وعبادتِهم إياه، واستيجابِ رضوانِهِ، والنعيمِ المؤبدِ منه سبحانَهُ.

وعلى أيِّ حالٍ، فإن هذه - في ظاهرِها - أغراضٌ متعددةٌ، والعبادةُ واحدٌ منها؛ وليس الغرضَ الوحيدَ؛ كما قد يبدو للوهلةِ الأولى من الآيةِ.

ونعلمُ أن القرآنَ لا تتضادُّ مضامينُهُ، ولا تتصادمُ معارفُهُ، وكذلك الأحاديثُ الصادرةُ عن النبيِّ وآلِهِ (عليه وعليهم السلام). لذلكَ، لا بدَّ من حملِ ما يُتوهم فيها من التعارضِ بما يرتفعُ به ذاك التعارضُ، بوجهٍ من الوجوهِ المعتبرةِ. ومنها أن تكونَ الأغراضُ طوليةً، يمثل كلُّ واحدٍ منها مستوى من المستوياتِ، ووجهاً من الوجوهِ.

المقدمةُ الثانيةُ: قصورُ الإنسانِ

أشرنا؛ في أوائلِ المنزلِ الخامسِ - موانعِ العدلِ، إلى قصورِ الإنسانِ، وأن ذلك يؤدِّي به إلى التقصيرِ؛ ما لم يعتصِمْ باللّهِ تعالى.

ولا بدَّ لنا أن نضعَ في اعتبارِنا هذا القصورَ الذاتيَّ في الإنسانِ، واحتمالَ وقوعِهِ - بسببِ ذلك - في التقصيرِ؛ وهو ضدٌّ للعدلِ. فإن ذلك هو ما يَفرضُ علينا أن نبحثَ عن وجوهِ التكاملِ؛ من خلالِ البحثِ عن وسائلِهِ وغاياتِهِ، والتفاعلِ الإيجابيِّ معها.

وفي القرآنِ الكريمِ نصوصٌ عديدةٌ تشيرُ إلى هذا القصورِ، منها:

١ - قولُ اللّهِ تعالى ﴿وَلَقَدْ عَهِدْنَآ إِلَىٰٓ ءَادَمَ مِن قَبْلُ فَنَسِىَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُۥ عَزْمًا﴾[٢].

وهذه الآيةُ الكريمةُ تشيرُ إلى ما يمكن عدُّهُ سبباً أو عاملاً من عواملِ وقوعِ آدمَ عليه السلام في ما وقع فيه؛ وهو آفتانِ:

الأولى: النسيانُ

الثانيةُ: ضعفُ الإرادةِ، أو فقدانُها.

---

(١) الرازي، فخر الدين (ت ٦٠٦هـ)، مفاتيح الغيب، ج ٣١، ص ٧٤.

(٢) سورة طه، الآية ١١٥.

وأياً كان تفسيرُ العهدِ والنسيانِ، فإن ما يعنينا ـ هنا ـ أن آدمَ (عليه السلام)؛ وهو معصومٌ، قد ابتُلي بما جعله قاصراً عن بلوغِ كمالٍ ما، والكمالُ مراتبُ. وهذا المقدارُ كافٍ في إثباتِ القصورِ في الذاتِ الإنسانيةِ.

فإذا كان هذا هو حالُ آدمَ النبيِّ (عليه السلام)! فكيف بِمَن هم دونه في العلمِ، والعملِ، والمقامِ؟!

٢ ـ قولُ اللّهِ تعالى ﴿وَذَا ٱلنُّونِ إِذ ذَّهَبَ مُغَٰضِبٗا فَظَنَّ أَن لَّن نَّقۡدِرَ عَلَيۡهِ فَنَادَىٰ فِي ٱلظُّلُمَٰتِ أَن لَّآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنتَ سُبۡحَٰنَكَ إِنِّي كُنتُ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٨٧﴾ فَٱسۡتَجَبۡنَا لَهُۥ وَنَجَّيۡنَٰهُ مِنَ ٱلۡغَمِّۚ وَكَذَٰلِكَ نُـۨجِي ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾[1].

والآفةُ المشارُ إليها في هذه الآيةِ الكريمةِ هي الغضبُ. فمع أن ذا النونِ (عليه السلام) هذا هو نبيٌّ من الأنبياءِ (عليهم جميعاً السلام) فإن الغضبَ لَما استولى عليه صار سبباً أو داعياً من دواعي حرمانِهِ قدراً من الرحمةِ الإلهيةِ، وهو ما لا قِبَلَ للإنسانِ به.

ومن هنا، جاء الخطابُ الربانيُّ إلى نبيِّنا (صلى الله عليه وآله) ـ استثماراً لهذه الحادثةِ ـ بالقولِ ﴿فَٱصۡبِرۡ لِحُكۡمِ رَبِّكَ وَلَا تَكُن كَصَاحِبِ ٱلۡحُوتِ إِذۡ نَادَىٰ وَهُوَ مَكۡظُومٞ ﴿٤٨﴾ لَّوۡلَآ أَن تَدَٰرَكَهُۥ نِعۡمَةٞ مِّن رَّبِّهِۦ لَنُبِذَ بِٱلۡعَرَآءِ وَهُوَ مَذۡمُومٞ ﴿٤٩﴾ فَٱجۡتَبَٰهُ رَبُّهُۥ فَجَعَلَهُۥ مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾[2].

وعلى هذا، فإن الإنسانَ فقيرٌ إلى ربِّه في كلِّ شيءٍ، ومن ذلك تحصيلُهُ فضيلةَ العدلِ في ذاتِهِ، وإقامتُهُ بين الناسِ.

المقدمةُ الثالثةُ: قابليةُ الإنسانِ للتكاملِ

مع تأكيدِ المشروعِ الإسلاميِّ على قصورِ الإنسانِ في ذاتِهِ، إلا أنه يؤكدُ ـ في الوقتِ نفسِهِ ـ على قابلياتِهِ واستعدادِهِ العالي لنيلِ الفيوضاتِ الإلهيةِ، وحيازةِ كمالاتٍ كثيرةٍ، والتحلِّي بأسبابِها.

ومن أبرزِ تلكم القابلياتِ هي (التزكيةُ). التي تجمعُ بين كلِّ عناصرِ التكاملِ العاجلِ

(١) سورة الأنبياء، الآيتان ٨٧، ٨٨.

(٢) سورة القلم، الآيات ٤٨ ـ ٥٠.

والآجلِ، لينالَ - ببركةِ ذلك - الخيرَ الشاملَ، فقال تعالى ﴿وَمَن يَأْتِهِۦ مُؤْمِنًا قَدْ عَمِلَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ فَأُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلدَّرَجَٰتُ ٱلْعُلَىٰ ﴿٧٥﴾ جَنَّٰتُ عَدْنٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا ۚ وَذَٰلِكَ جَزَآءُ مَن تَزَكَّىٰ ﴾[1].

فلا بدَّ أن لدى هذا الإنسانِ القابليةِ على التزكِّي، ولولاه لَما ساغَ تشجيعُه، بالإخبارِ عن جزاءِ مَن يفعلُ ذلك. وقد تقرَّر في الفلسفةِ - أيضاً - التسليمُ بهذا المضمونِ فقالوا «إن كلَّ إنسانٍ هو مفطورٌ - من أولِ وجودِهِ - على قوةٍ بها تكون أفعالُهُ، وعوارضُ نفسِهِ، وتمييزُهُ على ما ينبغي»[2].

فالعدالةُ - على المستوى الشخصيِّ - ممكنةٌ؛ بتوفيقِ اللّهِ، وإقامةُ العدلِ بين الناسِ متاحٌ لِمَن استعانَ باللّهِ عزَّ وجلَّ.

المقدمةُ الرابعةُ: العدلُ خاصٌّ وعامٌّ

يجب التمييزُ بين نوعَين من العدلِ:

١ - العدلُ على المستوى الشخصيِّ

نعني بـ(العدل الشخصي): أن يُتعرَّف على الطريقِ الذي يكون سالكُه عادلاً في نفسِهِ. وهذا ما شغل علماءَ الأخلاقِ والعرفانِ والتصوفِ. حيث كان همُّهم الأساسُ هو بيانَ الطرقِ التي يُستعانُ بها ليكونَ الإنسانُ عادلاً في نفسِهِ.

٢ - العدلُ على المستوى العامِّ

نعني بـ(العدل العام): إقامةَ العدلِ في الوسطِ الاجتماعيِّ العامِّ؛ وذلك بإيصالِ حقِّ كلِّ ذي حقٍّ إليه، ورفعِ الموانعِ من وصولِهِ إليه.

وهذا النوعانِ؛ من العدلِ، قد يلتقيانِ في بعضِ النواحي، لكنهما يختلفانِ في نواحٍ أخرى.

فمثلاً: لا يُتصوَّر - إسلامياً - أن يكونَ الشخصُ عادلاً في نفسِهِ، لكنه ليس كذلك مع غيرِهِ؛ لأن مَن يظلمُ غيرَهُ تختلُّ عدالتُهُ في نفسِهِ. لكن من الممكنِ - إسلامياً أيضاً - أن

---

(١) سورة طه، الآيتان ٧٥، ٧٦.

(٢) الفارابي، أبو نصر (ت ٣٣٩هـ)، الاعمال الفلسفية، ص ٢٣٢، كتاب التنبيه على سبيل السعادة.

يَتحققُ العدلُ العامُّ من شخصٍ غيرِ عادلٍ في نفسِهِ؛ لأسبابٍ تفرض عليه العدلَ دون أن يتصفَ هو به؛ فلا تلازمَ بين الأمرَينِ.

أجل، قد يكون الشخصُ عادلاً في نفسِهِ، لكنه عاجزٌ عن إقامةِ العدلِ - بمعنى إيصالِ الحقِّ إلى أصحابِهِ - لافتقادِهِ الوسيلةَ الماديةَ اللازمةَ، أو المعاونَ الضروريَّ، أو المعرفةَ الكافيةَ. فمثلُ هذا العجزِ لا يضُرُّ بعدلِهِ.

ولكن من الصوابِ أن يُقالَ: إن أيَّ شخصٍ لم يوفَّق لبلوغِ مرتبةِ العدالةِ في نفسِهِ، فإنه لن «يتمكنَ من إجراءِ أحكامِ العدالةِ بين شركائِهِ في المنزلِ والبلدِ»[١]؛ وإن قيَّدنا عدمَ التمكنِ هذا بصورتِهِ الكاملةِ؛ فإن فاقدَ الشيءِ لا يُعطيهِ. وفي مثلِ هذا قال اللّهُ تعالى ﴿...أَفَمَن يَهْدِىٓ إِلَى ٱلْحَقِّ أَحَقُّ أَن يُتَّبَعَ أَمَّن لَّا يَهِدِّىٓ إِلَّآ أَن يُهْدَىٰ ۖ فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾[٢].

وفي كلَّا النوعَين من العدلِ، يلزم توفيرُ البيئةِ اللازمةِ، والأدواتِ الضروريةِ؛ لإقامةِ العدلِ.

إذا تقررت هذه المقدماتُ الأربعُ تبيَّن لنا أصولٌ ومنطلقاتٌ، نلخِّصها في ما يلي:

أولاً: أن لهذا العالمِ غايةً ينشدُها.

ثانياً: أن هذه الغايةَ تتناسبُ وكمالَ اللّهِ الخالقِ وحكمتَهُ.

ثالثاً: أن الإنسانَ في نفسِهِ قاصرٌ عن التشريعِ، والتخطيطِ لحياتِهِ بجميعِ جوانبِها، وأنه لا يَستغني عن اللّهِ تعالى في ذلك خاصةً.

رابعاً: أن لدى الإنسانِ قابلياتٍ تُتيحُ له صوراً من التكاملِ، ومنها بلوغُ مقامِ العدلِ.

***

(١) النراقي، الشيخ محمد مهدي (ت ١٢٠٩هـ)، جامع السعادات، ج ١، ص ٩.

(٢) سورة يونس، الآية ٣٥.

بعد أن تبيَّنَت لنا هذه المقدماتُ، نقولُ:

إن المشروعَ الإلهيَّ عموماً، والمشروعَ الإسلاميَّ خصوصاً، ينطلقُ في إقامةِ العدلِ من رياضٍ ثلاثٍ؛ يكمِّل بعضُها بعضاً.

وهذه الرياضُ هي:

١ ـ الشريعةُ الكاملةُ

٢ ـ القيادةُ العادلةُ

٣ ـ المنتمي للعدلِ

فلنتوقفْ ـ مستعِينين باللّهِ تعالى ـ عند كلِّ روضةٍ منها بما يخدمُ غرضَ الدراسةِ، مراعِين للإيجازِ قدرَ المستطاعِ، فإن كلِّ روضةٍ تستحقُّ التفصيلَ فيها بنحوٍ مستقلٍّ.



الروضةُ الأولى

الشريعةُ الكاملةُ

تمهيدٌ: الحاجةُ إلى القانونِ

لا مناصَ للراغبِ في أن يكونَ عادلاً في نفسِهِ، وساعياً في ذلك من أجلِ إقامةِ العدلِ بين الناسِ، أن يكونَ على هدى مَن قصَدَهُ، ولا بدَّ له أن يعرفَ ما عليه أن يراعيَهُ من الحدودِ؛ حتى لا يتجاوزَها، وأن يعرفَ ما له وما لغيرِهِ من حقوقٍ؛ فلا يقصِّرُ فيها وعنها.

وبقدرِ ما يكون الإنسانُ عارفاً بهذه وتلك فسيتوفرُ على الركنِ الأولِ من ركنَي إقامةِ العدلِ، ويبقى عليه الركنُ الثاني؛ وهو العملُ بمقتضاهُ.

وقد أدرك الناسُ ـ منذ زمنٍ بعيدٍ جدّاً ـ حقيقةَ أن الفوضى؛ في جانبَي العلمِ والعملِ، مضِرةٌ، وأن العدلَ لا يستقيمُ، والحقوقَ للذاتِ والآخرَ لا تُحفظُ، بدونِ سياجٍ، وأدركوا ـ أيضاً ـ أن إيمانَ الإنسانِ؛ الفردِ والجماعةِ، بجمالِ العدلِ، وفضيلتِهِ، لا يكفي بمجردِهِ لتحقيقِ ذلك.

من أجلِ هذا وذاك، انتهوا إلى تبنّي أصلَين في هذا الصددِ، وهما:

الأصلُ الأولُ: أن «الإنسانيةَ لا تصلحُ إلا بالقوانينَ»[1].

---

(١) أرسطو (ت ٣٢٩هـ)، علم الأخلاق إلى نيقوماخوس، ج ٢، ص ٣٧٣.

الأصلُ الثاني: أن من اللازمِ «أن يكونَ القانونُ وراء الإنسانِ طولَ حياتِهِ؛ لأن أكثرَ الناسِ يخضعون للضرورةِ أكثرَ من العقلِ، وللعقوباتِ أكثرَ من الشرفِ»[١].

ولا يضُرُّ بهذَينِ الأصلينِ خصائصُ هذا القانونِ، ولا مسمَّاهُ. فقد يوصَفُ بـ(الدستور)، وأخرى بـ(العرف)، وثالثة بـ(الرأي العام)، ورابعةً بـ(الدين)، أو غيرِ ذلك من عناوينَ، لكننا لن نجدَ قوماً يعيشون بلا قانونٍ أصلاً.

فالأعرابُ الصحراويون - مثلاً - يخضعونَ «لعرفِهِم القبليِّ خضوعاً صارماً شديداً. وكلُّ مَن يخرج على ذلكَ العرف يُطردُ من أهلِهِ، ويتبرأُ قومُه منهُ»[٢]. وهذا يعني أنهم يسلِّمون بمبدأِ القانونِ، الذي أخذ عنوانَ (العرفُ العشائريُّ).

ولخضوعِ الأعرابِ هذا سببٌ يجبُ أن يُلاحَظَ؛ وهو أن «تحمسَ الأعرابِ وأشباهَ الحضرِ في دفاعِهِم عن العُرفِ، ليس عن بلادةٍ وغباءٍ وشعورٍ بضعفٍ في الكفاياتِ ... [بل إنه] يرفضُ كلَّ تجديدٍ وتغيُّرٍ وإن بدا لنا، أو له، أنه لمصلحتِهِ؛ لغريزةٍ طبيعيةٍ فيه وفي كلِّ إنسانٍ، هي غريزةُ المحافظةِ على البقاءِ، فخوفُهُ من تعرُّضِ تقاليدِهِ وكيانِهِ للخطرِ، هو الذي جعلَهُ محافظًا شديدَ التمسكِ بالعرفِ والعادةِ»[٣].

وهذا السببُ يوجدُ بعينِهِ، أو بما هو شبيهُ له، في أيِّ مجتمعٍ آخرَ يلتزمُ بالقانونِ الذي ارتضاه لنفسِهِ.

وسبَقَ أن نقلنا ما ذكره أحدُ الباحثين؛ وهو المسمَّى (ألفرد رسل ولاس)، حيث قال «لقد عشتُ مع جماعاتِ الهمجِ في أمريكا الجنوبيةِ وفي الشرقِ، ولم أجِدْ بينهم قانون [كذا]، ولا محاكم، سوى الرأيِ العامِّ الذي يعبِّر عنه أهلُ القريةِ تعبيراً حرّاً، فكلُّ إنسانٍ يحترمُ حقوقَ زملائِهِ احتراماً دقيقاً، فالاعتداءُ على هذه الحقوقِ يندر وقوعُهُ، أو يستحيلُ»[٤].

وهذا يؤكدُ مبدأَ عدمِ خلوِّ المجتمعاتِ؛ متقدمةً كانت أو متخلفةً، من القانونِ.

---

(١) المصدر السابق، ص ٣٦٩.

(٢) علي، د جواد (ت ١٤٠٨ﻫ)، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ج ١، ص ٢٧٧، الفصل ٧ - طبيعة العقلية العربية.

(٣) المصدر السابق، ص ٢٧٨ - ٢٧٩.

(٤) ديورانت، ويل (ت ١٩٨١هـ)، قصة الحضارة، ج ١، ص ٤٨ - العناصر الأساسية في الحضارة - القانون.

فالشريعةُ؛ على اختلافِ أسمائِها، حاجةٌ إنسانيةٌ ماسَّةٌ، هي البقاءُ أولاً، والتكاملُ ثانياً. من دون فرقٍ بين قومٍ متحضِّرين، وقومٍ متخلِّفين.

وقد اختلف الناسُ في الوسيلةِ الأساسيةِ للتكاملِ على مذاهبَ شتى.

أما المسلمون فقد قامت الأدلةُ عندهم - بعد تسليمِهم بأصلِ الحاجةِ إلى القانونِ - على أن الكمالَ إنما يُفاض من الكاملِ؛ وهو اللّهُ تعالى. وأن اللّهَ تعالى قد منَّ على الناسِ بالدينِ من أجلِ أن يتكاملوا بالقربِ منه سبحانه.

ذلك، أن الإنسانَ يدور أمرُهُ بين السعادةِ والشقاءِ، ولكلٍّ منهما أسبابُهُ ونتائجُهُ. ومن خلالِ الدينِ الإلهيِّ تجلَّى لطفُ اللّهِ بعبادِهِ فعرَّفهم الأمرَينِ؛ ﴿...لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَىٰ مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ...﴾[1]. وكشَفَ لهم - في تفاصيلِ معارفِ الدينِ وتعاليمِهِ - أن للإنسانِ قرباً وبعداً من اللّهِ سبحانَهُ، وأن هذا وذاك هما الملاكُ في سعادةِ الإنسانِ وشقائِهِ الدائمَين، ليس في الدنيا فحسبُ، بل في الآخرةِ أيضاً، وليس على مستوى ذاتِهِ، بل في ما يتعلَّقُ بعلاقتِهِ والآخَرين أيضاً.

لهذا كلِّهِ، صحَّ أن يُقال إن «الدينَ هو العاملُ الوحيدُ في إيجادِ هذا القربِ والبعدِ»[2].

مع التأكيدِ على أن هذا الدينَ؛ في معارِفِهِ وتعاليمِهِ، وحِكمِهِ وأحكامِهِ، ليس مبنيّاً على خيالاتٍ وأوهامٍ، ولا على مزاجٍ غيرِ منضبطٍ، ليُصار إلى تخيُّرِ المتديِّنِ به بعضَ أحكامِهِ دون بعضٍ، بل إن جميعَ ما خوطب به الناسُ فيه هو «أمورٌ حقيقيةٌ غيرُ مبتنِيةٍ على اللغوِ والجزافِ»[3].

ومن هنا، فليس مسموحاً في الدينِ؛ الإلهيِّ عموماً، والإسلاميِّ خصوصاً، أن يُنتقَى بعضُه فيُطبَّق، ويُهمَل بعضُهُ الآخرُ فلا يُطبَّق! فإن هذا هو ما عِيبَ على بني إسرائيلَ؛ باعتبارِهِ خطأً وخطيئةً معاً.

قال اللّهُ تعالى ﴿ثُمَّ أَنتُمْ هَٰؤُلَاءِ تَقْتُلُونَ أَنفُسَكُمْ وَتُخْرِجُونَ فَرِيقًا مِّنكُم مِّن دِيَارِهِمْ تَظَاهَرُونَ عَلَيْهِم بِالْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَإِن يَأْتُوكُمْ أُسَارَىٰ تُفَادُوهُمْ وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ

(١) سورة الأنفال، الآية ٤٢.

(٢) الطباطبائي، السيد محمد حسين (ت ١٤٠٢هـ)، الميزان في تفسير القرآن، ج ٣، ص ٢٩٩.

(٣) المصدر السابق.

أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ ٱلْكِتَٰبِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ ۚ فَمَا جَزَآءُ مَن يَفْعَلُ ذَٰلِكَ مِنكُمْ إِلَّا خِزْيٌ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۖ وَيَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ يُرَدُّونَ إِلَىٰٓ أَشَدِّ ٱلْعَذَابِ ۗ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴾(١).

وهذه الانتقائيةُ - بطبيعةِ الحالِ - معيبةٌ لو وقعت من غيرِهم أيضاً. فالمؤمنون الصادقون يؤمنون ﴿بِٱلْكِتَٰبِ كُلِّهِۦ﴾(٢)، ويعملون بالكتابِ كلِّه.

ودينُ الإسلامِ وشرعتُهُ ليست شرعةً حالمةً، وإنما هي شريعةٌ واقعيةٌ. ومن وجوهِ واقعيتِها أنها تنشُدُ الكمالَ، وتدعو إليه. وذاك النشدانُ، وهذه الدعوةُ، يعجز عنهما الناسُ؛ بسببِ قدراتِهم المحدودةِ.

لهذا، لا يدَّعي العقلاءُ من الناسِ الكمالَ في أنفسِهم، ولا في مشاريعِهم، ولا يُعابُ عليهم النقصُ في الأمرَينِ.

أما هذه الشريعةُ؛ الموحاةُ من اللّهِ تعالى على قلبِ سيدِ الخلقِ وخاتمِ النبيين ﷺ، فهي كاملةٌ من كاملٍ. قال اللّهُ تعالى ﴿...ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا ...﴾(٣).

ومقتضى كمالِ الشريعةِ هذا أن تكونَ شاملةً لجميعِ ما يحتاج إليه الناسُ.

ومما يحتاجه الناسُ مسيسَ الحاجةِ هو (العدلَ)؛ الذي لا بدَّ فيه من القوانينِ؛ التي يَعرفُ الناسُ - من خلالِها - حقوقَهم وحدودَهم. ومن هنا «كانت عنايةُ الشريعةِ الإسلاميةِ بالأخصِّ - من بين سائرِ الشرائعِ السماويةِ - قد اهتمَّت أشدَّ الاهتمامِ بسنِّ القوانينِ والأحكامِ»(٤).

وبضرسٍ قاطعٍ نقول: إن دينَ الإسلامِ كاملٌ، وإنه لم يَستثنِ أمراً من الأمورِ الفرديةِ والعامةِ، إلا وللّهِ تعالى فيه حكمٌ وموقفٌ؛ عرفه مَن عرفَه، وجهِله مَن جهِلَه.

فلنستظلَّ - هنا - بعددٍ من الدوحاتِ نتعرَّف فيها ما يتعلَّقُ بكمالِ الشريعةِ، من أجلِ أن نحظَى بالعدلِ المنشودِ في ظلِّ هذا الكمالِ الوارفِ.

---

(١) سورة البقرة، الآية ٨٥.

(٢) سورة آل عمران، الآية ١١٩.

(٣) سورة المائدة، الآية ٣.

(٤) كاشف الغطاء، الشيخ محمد الحسين (ت ١٣٧٧هـ)، تحرير المجلة، ج١ - قسم، ص ٦.

الدوحةُ الأولى: كمالُ الشريعةِ

تكاثرت الأدلةُ - القرآنيةُ، والحديثيةُ - واستفاضت؛ إن لم نقُلْ تواترت، على تقريرِ هذه الشموليةِ وهذا الكمالِ، حتى لم يناقِشْ فيها مَن يُعتد بخلافِهِ؛ إن وُجِد.

ومن أجلِ زيادةِ البصيرةِ بهذا الكمالِ لنتعرف على هذه الأغصانِ:

الغصنُ الأولُ: الشموليةُ

وصفُ (الشمولية) يعني أن معارفَ الدينِ استيعابيةٌ؛ فليس هناك أمرٌ من الأمورِ الدينيةِ والدنيويةِ، ولا مسألةٌ من المسائلِ الفرديةِ والعامةِ، إلا وعليها من اللّهِ تعالى بيانٌ.

ويشهدُ على ذلكَ نصوصٌ كثيرةٌ. منها:

١ - قولُ اللّهِ تعالى ﴿...وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَـٰبَ تِبْيَـٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ ...﴾[(١)].

وقد استند الإمامُ محمدٌ ابنُ عليٍّ الباقرُ عليه السلام - في حوارٍ جرى بينه وبين هشامِ بنِ عبدِ الملكِ الأمويِّ - إلى هذه الآيةِ؛ مستدلاً على أن اللّهَ جلَّ ذكرُهُ «**أنزل على نبيِّهِ كتاباً بيَّن فيه ما كان وما يكونُ إلى يومِ القيامةِ**»[(٢)].

٢ - قولُهُ تعالى ﴿...مَّا فَرَّطْنَا فِى ٱلْكِتَـٰبِ مِن شَىْءٍ ...﴾[(٣)].

وإليه استند الإمامُ عليٌّ بنُ موسى الرضا عليه السلام - في حديثٍ - للتأكيدِ على شمولِ الشريعةِ وكمالِها، فقال «**إن اللّهَ عزَّ وجلَّ لم يقبِضْ نبيَّهُ صلى الله عليه وآله حتى أكملَ له الدينَ، وأنزلَ عليه القرآنَ فيه تبيانُ كلِّ شيءٍ، بيَّن فيه الحلالَ، والحرامَ، والحدودَ، والأحكامَ، وجميعَ ما يحتاج إليه الناسُ كملاً ...**»[(٤)].

وقد تقرر - في محلِّهِ - أن الطبيعةَ الإنسانيةَ لا تتكاملُ إلا بفعلٍ اختياريٍّ قائمٍ على أساسِ الإرادةِ الحرةِ. وهذه - بدورِها - تتوقفُ على معارفَ واعتقاداتٍ نظريةٍ وعمليةٍ.

---

(١) سورة النحل، الآية ٨٩.

(٢) الطبري الآملي، محمد بن جرير بن رستم، دلائل الإمامة، ص ٢٣٦. وعنه: بحار الأنوار، ج ٦٩، ص ١٨٤، الباب ١٠٤، الحديث ١٠.

(٣) سورة الأنعام، الآية ٣٨.

(٤) أصول الكافي، ج ١، ص ١٩٩، كتاب الحجة، باب نادر جامع في فضل الإمام وصفاته، الحديث ١. وعنه: بحار الأنوار، ج ٢٥، ص ١٢١، باب ٤ - باب جامع في صفات الإمام وشرائط الإمامة، الحديث ٤.

وهذا يعني بالضرورةِ أن تتنظمَ معيشةُ الإنسانِ، وحياتُهُ، وفقاً لمنظومةٍ من القوانينِ. فلا مناصَ - إذن - من القولِ بأن المكوِّنَ لهذا العالمِ يتصدَّى للتشريعِ؛ حتى لا يضطرَّ الإنسانُ إلى التشريعِ لنفسِهِ، فيختارَ الباطلَ من حيث يريدُ الحقَّ، ويقترفَ المعصيةَ من حيث يريدُ الطاعةَ(١).

الغصنُ الثاني: الكمالُ، والتمامُ

الكمالُ والتمامُ يعنيان أن معالجاتِ الدينِ الإسلاميِّ نهائيةٌ؛ لأنها كاملةٌ وتامةٌ، فليس فيها نقصٌ ولا قصورٌ، وليس لها مضاعفاتٌ ولا سلبياتٌ.

ويشهدُ لذلكَ نصوصٌ عديدةٌ، منها:

١ - قولُ اللّهِ تعالى ﴿...ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ وَأَتۡمَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ نِعۡمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلۡإِسۡلَٰمَ دِينٗا ...﴾(٢).

٢ - قوله تعالى ﴿...مَا كَانَ حَدِيثٗا يُفۡتَرَىٰ وَلَٰكِن تَصۡدِيقَ ٱلَّذِي بَيۡنَ يَدَيۡهِ وَتَفۡصِيلَ كُلِّ شَيۡءٖ وَهُدٗى وَرَحۡمَةٗ لِّقَوۡمٖ يُؤۡمِنُونَ﴾(٣).

٣ - قوله تعالى ﴿...وَنَزَّلۡنَا عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ تِبۡيَٰنٗا لِّكُلِّ شَيۡءٖ وَهُدٗى وَرَحۡمَةٗ وَبُشۡرَىٰ لِلۡمُسۡلِمِينَ﴾(٤).

٤ - قوله تعالى ﴿قُلۡ إِنَّنِي هَدَىٰنِي رَبِّيٓ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ دِينٗا قِيَمٗا مِّلَّةَ إِبۡرَٰهِيمَ حَنِيفٗاۚ وَمَا كَانَ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾(٥).

٥ - قوله تعالى ﴿هُوَ ٱلَّذِيٓ أَرۡسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلۡهُدَىٰ وَدِينِ ٱلۡحَقِّ لِيُظۡهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ وَلَوۡ كَرِهَ ٱلۡمُشۡرِكُونَ﴾(٦).

الغصنُ الثالثُ: ضمانُ الطريقِ إلى الجنةِ

أحكامُ الشريعةِ الإسلاميةِ، ومعارفُها، ليست أجوبةً وحلولاً للدنيا فقط، بل لها

---

(١) انظر: الميزان في تفسير القرآن، ج ٤، ص ٣٢.
(٢) سورة المائدة، الآية ٣.
(٣) سورة يوسف، الآية ١١١.
(٤) سورة النحل، الآية ٨٩.
(٥) سورة الأنعام، الآية ١٦١.
(٦) سورة التوبة، الآية ٣٣.

وللآخرةِ معاً. كما أنها تؤدِّي بالعالِم بها، والعاملِ بمضمونِها، إلى الجنةِ، وتبتعدُ به - نهائيّاً - عن النارِ. وذلك أنها تأخذُ به إلى جادةِ العدلِ وسبيلِه.

ويشهدُ لذلكَ نصوصٌ كثيرةٌ، منها:

١ - قولُ اللّهِ تعالى ﴿ وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴾[1]. فالإسلامُ للّهِ تعالى وحده هو المتقبَّلُ، والمسلِم - دون غيرِهِ - هو الفائزُ، فالدينُ طريقٌ مضمونٌ إلى الجنةِ، ومَن خالَفَ فهو من الخاسرين.

٢ - ما رواه الشيخُ الكلينيُّ؛ بإسنادِهِ، عن أبي حمزةَ الثماليِّ، عن أبي جعفرِ الباقرِ عليه السلام أنه قال «قال رسولُ اللّهِ صلى الله عليه وآله: **يا أيها الناسُ! واللّهِ ما من شيءٍ يقرِّبُكُم من الجنةِ، ويباعدُكُم من النارِ، إلا وقد أمرتُكُم به ...**»[2].

الغصنُ الرابعُ: رفعُ الاختلافِ

من أشدِّ ما يعاني منه الناسُ، ويوقِعهم في ظلمِ بعضِهم بعضاً، هو اختلافُهم حول الأمورِ؛ لأسبابٍ مشروعةٍ أحياناً وغيرِ مشروعةٍ أحياناً أخرى. لذلكَ، فإن الدينَ - الذي من شأنِهِ أن يرفع الاختلافَ بينهم - سيكون نعمةً كبرى.

وهذا ما تكفَّل به دينُ الإسلامِ، حيث أن تعاليمَه ومعارفَه ترفعُ الاختلافَ نهائيّاً، أو أنها - في حدٍّ أدنى - تنظِّمُه بحيث يتعايشُ المختلِفون دون ظلمٍ ولا عدوانٍ من أيٍّ منهم على الآخرَ. وصدق الإمامُ عليٌّ عليه السلام حيث يقول «**لو سكتَ الجاهلُ ما اختلف الناسُ**»[3].

ويشهدُ على عنوانِ هذا الغصنِ نصوصٌ كثيرةٌ، منها ما رواه الشيخُ الكلينيُّ؛ بإسنادِهِ، عن المعلى بنِ خنيسٍ، قال «قال أبو عبدِ اللّهِ عليه السلام: **ما من أمرٍ يَختلف**

(١) سورة آل عمران، الآية ٨٥.

(٢) أصول الكافي، ج ٢، ص ٧٤، كتاب الإيمان والكفر، باب الطاعة والتقوى، الحديث ٢. ورواه بسندٍ آخرَ في فروع الكافي، ج ٥، ص ٨٣، كتاب المعيشة، باب الإجمال في الطلب، الحديث ١١، باختلافٍ يسيرٍ.
وفي جمع الجوامع أو الجامع الكبير للسيوطي، ص ١٧٣٠٨، ما نصه:
أخرجه أيضاً: ابن أبى شيبة (٧/ ٧٩، رقم ٣٤٣٣٢)، وهناد في الزهد (١/ ٢٨١، رقم ٤٩٤)، والدارقطني في العلل (٥/ ٢٧٣، رقم ٨٧٥)، والبيهقي في شعب الإيمان (٧/ ٢٩٩، رقم ١٠٣٧٦).

(٣) الإربلي، علي بن عيسى (ت ٦٩٢هـ)،كشف الغمة في معرفة الأئمة، ج ٢، ص ٣٤٩؛ بحار الأنوار، ج ٧٥، ص٨١.

فيه اثنان إلا وله أصلٌ في كتابِ اللّهِ عزَّ وجلَّ، ولكن لا تبلغُهُ عقولُ الرجالِ»[١].

ولا يُستبعَد أن يكونَ هذا الحديثُ بصددِ بيانِ اختلافِ الناسِ في القولِ بأمرٍ أو ضدِّهِ، وليس مطلقَ الاختلافاتِ؛ حتى الشخصيِّ والقَبَليِّ ونحوِّهما. لكنه يصلح شاهداً على أصلِ ما نحن بصددِهِ.

الغصنُ الخامسُ: تأمينُ احتياجاتِ الناسِ

حاجاتُ الناسِ كثيرةٌ؛ فالفقرُ سِمتُهم، ومن احتياجاتِهم ما تكون ذاتَ طابعٍ علميٍّ، ومنها ما تكون ذاتَ طابعٍ عمليٍّ. ومعارفُ الدينِ وأحكامُه تبيِّن للناسِ وجوهَ رفعِ الاحتياجاتِ من النوعَين؛ بما لا يتعارضُ وطبيعةَ عالمِ الدنيا.

ويشهدُ على ذلكَ نصوصٌ كثيرةٌ، منها ما رواه الشيخُ الكلينيُّ؛ بإسنادِهِ، عن أبي عبدِ اللّهِ الصادقِ ﷺ، قال «**إن اللّهَ تبارك وتعالى أنزَلَ في القرآنِ تبيانَ كلِّ شيءٍ؛ حتى - واللّهِ - ما ترك اللّهُ شيئاً يحتاج إليه العبادُ؛ حتى لا يستطيعَ عبدٌ يقول: لو كان هذا أُنزِل في القرآنِ؟ إلا وقد أنزله اللّهُ فيه**»[٢].

الغصنُ السادسُ: الحدودُ التفصيليةُ

شموليةُ الأحكامِ الدينيةِ ليست وصفاً هلامياً، ولا مجازيّاً، بل هي وصفٌ حقيقيٌّ، نابعٌ من علمِ اللّهِ تعالى بما يُصلِح البشرَ، وما يصلُحُ لهم.

ويشهدُ على هذا المضمونِ نصوصٌ، منها ما رواه الشيخُ الكلينيُّ؛ بإسنادِهِ، عن سليمانَ بنِ هارونَ، قال «سمعتُ أبا عبدِ اللّهِ ﷺ يقول: **ما خلق اللّهُ حلالاً ولا حراماً إلا وله حدٌّ؛ كحدِّ الدارِ. فما كان من الطريقِ فهو من الطريقِ، وما كان من الدارِ فهو من الدارِ؛ حتى أرشُ الخدشِ فما سواه، والجَلدةُ ونصفُ الجلدةِ**»[٣].

---

(١) أصول الكافي، ج ١، ص ٦٠، كتاب فضل العلم، باب الرد إلى الكتاب والسنة، وأنه ليس شيء من الحلال والحرام، وجميع ما يحتاج الناس إليه، إلا وقد جاء فيه كتاب أو سنة، الحديث ٦. وانظر: وسائل الشيعة، ج ٢٦، ص ٢٩٣ - ٢٩٤، الحديث (٣٣٠٢٥).

(٢) المصدر السابق، ص ٥٩، الحديث ١.

(٣) المصدر السابق، الحديث ٣؛ فروع الكافي، ج ٧، ص ١٧٥، كتاب الحدود، باب التحديد، الحديث ٩.

الغصنُ السابعُ: الحدودُ المحرمةُ

ليس مسموحاً للمسلمِ - في المشروعِ الإسلاميِّ - أن يتجاوزَ حدودَ اللّهِ، بإنكارِها، أو تهميشِها، أو تحريفِها، ونحو ذلك من وجوهِ التعدِّي والتجاوزِ. ومَن خالَفَ في ذلك فسيعرِّض نفسَهُ للمساءلةِ.

ويشهدُ على ذلكَ عددٌ من الأحاديثِ، منها ما رواه الشيخُ الكلينيُّ؛ بإسنادِهِ، عن عمرَ بنِ قيسٍ، عن أبي جعفرِ الباقرِ عليه السلام، قال «**سمعتُهُ يقول: إن اللّهَ تبارك وتعالى لم يدَعْ شيئاً يحتاجُ إليه الأمةُ إلا أنزله في كتابِهِ، وبيَّنه لرسولِهِ صلى الله عليه وآله. وجعل لكلِّ شيءٍ حدّاً، وجعَلَ عليه دليلاً يدلُّ عليه، وجعَلَ على مَن تعدَّى ذلك الحدَّ حدّاً**»[١].

الدوحةُ الثانيةُ: الاجتهادُ بين الرفضِ والفرضِ

إذا كان حالُ القوانينِ والأحكامِ؛ في هذه الشريعةِ، أنها شاملةٌ، وكاملةٌ؛ وعادلةٌ، ستكون النتيجةُ المنطقيةُ أن لا يُسمحَ - وفقاً للمشروعِ الإسلاميِّ عموماً، والرؤيةِ الشيعةِ الإماميةِ خصوصاً - بإعمالِ الرأيِ الشخصيِّ، ولا المزاجِ الخاصِّ، من الأفرادِ والجماعاتِ على حدٍّ سواءٍ. وهو ما كان يُعرفُ زمنٍ مضى، ولا يزال يُستعمَل في مذاهبَ إسلاميةٍ أخرى، بـ(الاجتهاد).

فإن هذا النحوَ من الاجتهادِ مرفوضٌ رفضاً تامّاً، وهو مضادٌّ لحقيقةِ كمالِ الدينِ والشريعةِ. وقد كان لأهلِ البيتِ عليهم السلام موقفٌ صارمٌ من هذا الاجتهادِ، وتبعهم في ذلك شيعتُهُم (أعزهم اللّهُ).

فعن هذا الاجتهادِ بالتحديدِ، قال السيدُ المرتضى (ت ٤٣٦هـ)؛ حاكياً موقفَ عمومِ الشيعةِ، «عندنا الاجتهادُ باطلٌ»[٢].

وقال تلميذُهُ الشيخُ الطوسيُّ (ت ٤٦٠هـ) «الاجتهادُ باطلٌ في الأحكامِ»[٣].

---

(١) المصدر السابق، الحديث ٢.

(٢) السيد المرتضى، علي بن الحسين (ت ٤٣٦هـ)، الذريعة إلى أصول الشريعة، ج ٢، ص ١٦٠، فصل في أن الإجماع بعد الخلاف هل يزيل حكم الخلاف أم لا؟

(٣) الطوسي، الشيخ أبو جعفر (ت ٤٦٠هـ)، كتاب الخلاف، ج٣، ص ٥٥٠.

وقال ابنُ إدريس (ت ٥٩٨هـ) «والقياسُ، والاستحسانُ، والاجتهادُ، باطلٌ عندنا»[١]. والعبارةُ نفسُها تكررت في كلماتِ فقهاءَ آخَرِين؛ مثلِ العلامةِ الحليِّ (ت ٧٢٦هـ)[٢]؛ وابنِ براج الحليِّ (ت ٨٤١هـ)[٣].

وقال الشيخُ الشيرازيُّ؛ وهو من الفقهاءِ المعاصرين، بعد حديثٍ له عن كمالِ الدينِ وتمامِهِ، «ولذلكَ، فإن مهمةَ المجتهدين والفقهاءِ لا تدخلُ في دائرةِ تشريعِ الأحكامِ، ووضعِ القوانينِ، وإنما وظيفتُهُم هي استنباطُ أحكامِ المسائلِ المستحدثةِ عن مداركِها الدينيةِ واستخراجِها من منابعِها الشرعيةِ، فلا ترى موضوعاً من الموضوعاتِ مما لا نصَّ فيه حتى تصل النوبةُ إلى الاجتهادِ بمعناه الخاصِّ (أي تشريعِ حكمٍ فيه بالقياسِ، أو الاستحسانِ، أو غيرِهما)، بل كلُّها واردةٌ في النصوصِ الخاصةِ، أو الأدلةِ العامةِ والقوانينِ الكليةِ»[٤].

وقد تسألُ، وتقولُ: إن الاجتهادَ يُعد من خصائصِ مدرسةِ الإماميةِ، بل هو من مفاخرِهِم، فكيف يكون مرفوضاً عندهم، وفقاً للنصوصِ السابقةِ وغيرِها مما يفوق الحصرَ؟

قلتُ: نعم، الأمرُ كما قلتَ، بل لقد عُرف الإماميون بفتحِ بابِ الاجتهادِ، بينما اشتهر مخالِفوهم بسدِّهِ[٥]؛ على خلافٍ شديدٍ بينهم، يُرجع في تفاصيلِهِ إلى مظانِّهِ؛ من كتبِ أصولِ الفقهِ السنيِّ، وتاريخِهِ.

ولكن يجب التنبهُ، والتنبيهُ، إلى أن الشيعةَ الإماميةَ لم يستعملوا مفردةَ (الاجتهاد) إلا

---

(١) الحلي، ابن إدريس (ت ٥٩٨هـ)، السرائر الحاوي لتحرير الفتاوى، ج، ص ١٧٠.

(٢) العلامة الحلي، الحسن بن منصور (ت ٧٢٦هـ)، مختلف الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص ٣٩٢.

(٣) الطرابلسي، ابن البراج (ت ٤٨١هـ)، المهذب البارع في شرح المختصر النافع؛ ج٤، ص ٤٩٨.
ومن أجل التوسع في معرفة تطورات الاجتهاد والموقف منه ننصح بالرجوع إلى كتاب (توضيح الرشاد في حصر الاجتهاد) للعلامة آقا بزرگ الطهراني (ت ١٣٨٩هـ)، ومقدمة كتاب المعالم الجديد في الأصول للمرجع الشهيد السيد محمد باقر الصدر (ت ١٤٠٠هـ).

(٤) الشيرازي، الشيخ ناصر مكارم (معاصر)، أنوار الفقاهة، كتاب البيع، ص ٧.

(٥) بالغ بعضُهُم فقال «لم يبلغ أحدٌ بعد الشافعيِّ منصبَ الاجتهادِ المطلقِ» [نقل ذلك صاحب الإبهاج في شرح المنهاج، ج ٣، ص ٢٠٦].
«وذهب الإمامُ والغزاليُّ إلى أن الشافعيَّ هو الذي يجب على كلِّ مخلوقٍ عاميٍّ تقليده، وتابعهما على ذلك طائفةٌ» [البحر المحيط في أصول الفقه، ج ٨، ص ٣٤٢].

بعد تحوُّرِ معناها ـ عندهم ـ، وتحولِهِ، إلى ما يُعادلُ (الاستنباط)؛ وهو فعلٌ مشروعٌ، بل إنه واجبٌ كفايةً[١].

لكن يلزمُ الفقيهَ؛ إذا أراد لاجتهادِهِ أن يكونَ مشروعاً، أن يُعمِلَ جهدَهُ واجتهادَهُ ضمنَ الضوابطِ العلميةِ المتعارفةِ والمقبولةِ[٢].

وهذا النحوُ من الاجتهادِ ليس جديداً في مدرسةِ أهلِ البيتِ ﷺ، بل إن له سابقةً تاريخيةً معاصرةً للمعصومين من أئمةِ أهلِ البيتِ ﷺ، وقد أمضَوه، بل إنهم شجَّعوا عليه.

ففي الخبرِ عن هشامِ بنِ سالمٍ، عن أبي عبدِ اللّهِ الصادقِ ﷺ، قال «**إنما علينا أن نُلقيَ إليكم الأصولَ، وعليكم أن تفرِّعوا**»[٣].

وعن أحمدَ بن محمدِ بنِ أبي نصرٍ، عن أبي الحسنِ الرضا ﷺ، قال «**علينا إلقاءُ الأصولِ إليكم وعليكم التفرعُ**»[٤].

لكن كان السائدُ في ثقافتِهِم استعمالُ مفرداتٍ أخرى للدلالةِ على عمليةِ الاستنباطِ هذه؛ مثلِ الفقاهةِ، والعلمِ[٥].

---

(١) الواجب كفايةً ـ كما عرَّفه العلامةُ الحليُّ (ت ٧٢٦هـ) ـ هو «أن الخطابَ به عامٌّ على جميعِ الناسِ، فإذا قام به قومٌ ـ تحصل الكفايةُ بجهادِهِم ـ سقط عن الباقين.
وفروضُ الكفاياتِ كثيرةٌ مذكورةٌ في مواضعَ؛ وهو كلُّ مهمٍّ دينيٍّ يريد الشرعُ حصولَه، ولا يُقصد به عينُ مَن يتولاه» [تذكرة الفقهاء، ج٩، ص ٨، كتاب الجهاد، الفصل ١، المسألة ٢].

(٢) قال العلامةُ الحليُّ (ت ٧٢٦هـ) «يجب على المفتي الإفتاءُ عن معرفةٍ لا عن تقليدٍ. وإنما يحل له الإفتاءُ بعد المعرفةِ بالأحكامِ، ومداركِها، والأصولِ، والنحوِ الذي يُحتاج إليه في ذلك، واللغةِ المحتاج إليها فيه. ولا يحل له الإفتاءُ بغيرِ علمٍ» [تذكرة الفقهاء، ج٩، ص ٤٤٩، كتاب الجهاد، الفصل ٧، المسألة ٢٦٨].
قال السيدُ الخوئيُّ (ت ١٤١٣هـ)، وهو من كبارِ فقهاءِ الشيعةِ في العصورِ الأخيرةِ ـ بعد ذكره التعريفَ المشهورَ للاجتهادِ، وأنه (استفراغُ الوسعِ لتحصيلِ الظنِّ بالحكمِ الشرعيِّ) ـ «وتعريفُ الاجتهادِ بذلك؛ وإن وقع في كلماتِ أصحابِنا (قدس اللّه أسرارهم)، إلّا أن الأصلَ في ذلك هم العامةُ، حيث عرَّفوه بذلك لذهابِهِم إلى اعتبارِ الظنِّ في الأحكامِ الشرعيةِ، ومن هنا أخذوه في تعريفِ الاجتهادِ، ووافقهم عليه أصحابُنا مع عدمِ ملائمتِهِ لِما هو المقرَّرُ عندهم؛ مَن عدمِ الاعتبارِ بالظنِّ في شيءٍ» [التنقيح ضمن موسوعة الإمام الخوئي، ج١، ص ٨].

(٣) الحلي، ابن إدريس (ت ٥٩٨هـ)، السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي، ج ٣، ص ٥٧٥. وعنه: وسائل الشيعة، ج٢٧، ص ٦١ ـ ٦٢، الحديث (٣٣٢٠١).

(٤) المصدر السابق. وعنه: وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ٦٢، الحديث (٣٣٢٠٢)، لكن فيه (التفريع).

(٥) راجع ـ في التعرفِ على هذا التحورِ والتطورِ الاستعماليِّ لمفردةِ (الاجتهاد) ـ كتابَ المعالم الجديدة للسيد الشهيد محمد باقر الصدر.

ونخلصُ من هذه المحطةِ إلى: أن اللازمَ؛ من أجلِ بلوغِ مقامِ العدالةِ على مستوى الذاتِ، وإقامةِ العدلِ بين الناسِ، من متابعةِ الشريعةِ المقدسةِ، والعملِ بما تضمَّنته من أحكامٍ آمرةٍ أو ناهيةٍ. خصوصاً مع ملاحظةِ أن العدلَ؛ كما مرَّ في تعريفِهِ، هو إيصالُ الحقِّ إلى أهلِهِ.

فلا بدَّ - إذن - من بيانٍ لمنظومةِ الحقوقِ، مع وسائلِ إيصالِها إن كان منصوصاً عليها، أو التعريفِ بإطارِها ومبادئِها الأخلاقيةِ.



الروضةُ الثانيةُ

القيادةُ العادلةُ

تمهيدٌ: وجهُ الحاجةِ إلى القيادةِ

لا ينبغي الاسترابةُ، ولا التشكيكُ، في أن أيَّ تجمعٍ بشريٍّ لا يستغني عن قائدٍ؛ يتولَّى توجيهَ دفتِهِ نحو الغايةِ المنشودةِ، وينسِّق بين المنتسِبين إليه؛ خصوصاً في حالاتِ تباينِ وجهاتِ النظرِ، واختلافِ الوسائلِ، وتعارضِ المصالحِ.

وهذا الأمرُ من المبادئِ الواضحةِ الوجدانيةِ. لذلكَ، لا يختلف الناسُ في التسالمِ عليه.

وانطلاقاً من هذا التسليمِ والتسالمِ، أُثِر عن الإمامِ عليٍّ بن أبي طالبٍ ﷺ أنه قال - في بيانِ وجهِ الحاجةِ إلى القائدِ؛ الذي اختار له عنوانَ الـ(أمير) - «**إنه لا بدَّ للناسِ من أميرٍ؛ برٍّ أو فاجرٍ. يعملُ في إمرتِهِ المؤمنُ، ويستمتعُ فيها الكافرُ، ويبلغ اللّهُ فيها الأجلَ، ويُجمع به الفيءُ، ويُقاتَل به العدوُّ، وتأمَنُ به السبلُ، ويُؤخذُ به للضعيفِ من القويِّ؛ حتى يستريحَ برٌّ، ويُستراحَ من فاجرٍ**»[1].

وقد صدر هذا الكلامُ الحكيمُ، من هذا الإمامِ الحكيمِ، في سياقِ ردِّ شبهةٍ وقع فيها الخوارجُ؛ حيث قالوا «لا حكمَ إلا للّهِ»؛ قاصدِين بها «لا إمرةَ إلا للّهِ!»؛ حيث التبسَ عليهم الأمرُ بين الشريعةِ؛ التي هي بمثابةِ الدستورِ، وهي أمرٌ لازم، وبين الإمرةِ؛

---

(١) نهج البلاغة، ص ٨٢، الخطبة ٤٠.

وهي - أيضاً - أمرٌ لازمٌ، فحسبوا أن الحكمَ بمعنى الشريعة، يغني عن الإمرةِ بمعنى الحاكمِ!

التبسَ على الخوارجِ هذان الأمرانِ؛ بسببِ أنهم كانوا جهالاً بدقائقِ الشريعةِ، ومتطلَّباتِ الواقعِ البشريِّ. فقد صدَّق هؤلاء بالتنزيلِ، لكنهم كفروا بالتأويلِ، وهنا يأتي دورُ مثلِ الإمامِ عليٍّ عليه السلام؛ القائلِ «**لو سكت الجاهلُ ما اختلفَ الناسُ**»[١]، ليقودَ الناسَ إلى ما رُسم له من دورٍ في تصحيحِ الفهمِ؛ ليهلِك مَن هلَكَ عن بينةٍ، ويحيَى من حيَّ عن بينةٍ.

وذلك أنه قد اشتهرت مقولةٌ لرسولِ اللّهِ صلى الله عليه وآله؛ وهو يبشِرُ بالدورِ المرسومِ للإمامِ عليٍّ عليه السلام في التأويلِ؛ رواها عنه أبو سعيدٍ الخدريُّ، وفيها «**إن منكم مَن يقاتِلُ على تأويلِهِ، كما قاتلتُ على تنزيلِهِ**»، ثم حدَّد المعنيَّ بها، وأنه الإمامُ عليٌّ عليه السلام[٢].

وعن هذه الضرورةِ للسلطةِ والحكمِ، وما تتضمنه من أمرٍ ونهيٍ، قال ابن تيميةَ أنه «من لوازمِ وجودِ بني آدمَ»[٣]، فلا غرابةَ - إذن - أن يقولَ «يجبُ أنْ يُعرف أن ولايةَ أمرِ الناسِ من أعظمِ واجباتِ الدينِ؛ بل لا قيامَ للدينِ ولا للدنيا إلا بها»[٤]، وأن يقولَ «... فالواجبُ اتخاذُ الأمارةِ[٥] ديناً وقربةً يُتقرَّب بها إلى اللّهِ؛ فإن التقربَ إليه فيها بطاعتِهِ وطاعةِ رسولِهِ من أفضلِ القرباتِ»[٦].

وقال الزحيليُّ (ت ١٤٣٦هـ)؛ وهو من العلماءِ المعاصِرين لأهلِ السنةِ «ضروراتُ الحياةِ والحفاظِ على حقوقِ الإنسانِ تقتضي وجوبَ الإمامةِ أو السلطةِ»[٧].

---

(١) الإربلي، علي بن عيسى (ت ٦٩٢هـ)،كشف الغمة في معرفة الأئمة، ج ٢، ص ٣٤٩؛ بحار الأنوار، ج ٧٥، ص٨١.

(٢) ابن حنبل، أحمد (ت ٢٤١هـ)، مسند أحمد، ج ١٧، ص ٣٩١، برقم (١١٢٨٩). ورواها في موضِعَين آخرين، برقم (١١٢٥٨)، وبرقم (١١٧٧٣).

(٣) الاستقامة، ج ٢، ص ٢٩٤.

(٤) ابن تيمية، أحمد (ت ٧٢٨هـ)، مجموع الفتاوى، ج ٢٨، ص ٣٩٠.

(٥) قلت: رسمُ هذه الكلمةِ - بفتحِ الهمزةِ - ليس صحيحاً، وهو من محققِ الكتابِ، أو ممن طبعه، والصوابُ في رسمه هو (الإمارة) بكسرِ الهمزةِ.

(٦) المصدر السابق، ص ٣٩١.
قلت: مع أقوالِهِ هذه فإن من الغريبِ أن يقول عن الإمامةِ - التي هي ولايةُ الأمرِ - أنها «ليست أهمَّ المطالبِ في أحكامِ الدينِ، ولا أشرفَ مسائلِ المسلمين» [منهاج السنة النبوية، ج ١، ص ٧٨].

(٧) الزحيلي، د وهبة (ت ١٤٣٦هـ)، الفقه الإسلامي وأدلته، ج ٨، ص ٦١٥٠.

وكيف كان، فقد استقرَّ في وعيِ الناسِ؛ على اختلافِ انتماءاتِهم، ضرورةُ وجودِ القائدِ. من دون فرقٍ بين أشكالِ القيادةِ، ونهجِ الوصولِ إليها؛ فرديةً أو جماعيةً، عادلةً أو مستبدةً، منتخبةً أو متوارثةً، ونحو ذلك من تبايناتٍ.

وقد استقرَّ في وعيِهم - أيضاً - أن القائدَ يجب أن يتحلّى بوصفَين أساسيَّين، هما:

أولاً: العلمُ

بأن يكونَ على درجةٍ عاليةٍ من الوعيِ بالقانونِ، أو العرفِ، أو الشريعةِ السائدةِ في المجتمعِ الذي يتولّى قيادتَهُ؛ بحيث يكون الأعرفَ به، والأقدرَ على استنباطِ مضامينِهِ، أو عارفاً به، أو في الحدِّ الأدنى قادراً على معرفتِهِ.

ثانياً: الإيمانُ

بأن يكونَ الأشدَّ التزاماً بمضامينِ القانونِ وما شاكلَهُ، وفي الحدِّ الأدنى ملتزِماً به.

وبغضِّ النظرِ عن الجانبِ التطبيقيِّ لهذين الوصفين؛ من حيث صدقِ مَن يدَّعيهما، أو يُدَّعيان فيه، فإن أصلَ الاشتراطِ لا ينبغي التحفظُ عليه.

بعد هذا التمهيدِ علينا أن نستظلَّ ببعضِ الدوحاتِ.

***

الدوحةُ الأولى: لزومُ القيادةِ ومنشؤه

من معالمِ المشروعِ الإسلاميِّ تأكيدُهُ على مسألةِ القيادةِ؛ إذ لا أمةَ من دون إمامٍ.

وقد تناول هذا المشروعُ قضيةَ القيادةِ بطرائقَ مختلفةٍ، فهو تارةً يُخبِر عنها، وتارةً يُشيدُ بمَن يتولاها، وثالثةً يجيبُ مَن سألها، ورابعةً يتحدثُ عن خصائصِها، وخامسةً عن لزومِ التفاعلِ الإيجابيِّ معها، وهكذا.

لذلكَ، اتفقت الأمةُ؛ إلا مَن شذَّ ممن لا يُعتدُّ بخلافِهِ، على القولِ بما تقدَّم في التمهيدِ؛ من الحاجةِ إلى القيادةِ، فقالوا بـ(وجوب الإمامة)، وإن اختلفوا في المنشأِ الأصليِّ لهذا الوجوبِ؛ وأنه العقلُ، أو النقلُ، أو هما معاً.

واتفاقُهُم هذا يخدمُ ما نحن فيه، واختلافُهُم لا يضرُّهُ.

فلننظُر في بعضِ جذورِ هذه الدوحةِ.

الجذرُ الاولُ: الأمةُ والإمامُ

القيادةُ نعني بها الإمامةَ بمعناها الواسعِ، وهي التي لا يخلو منها مجتمعٌ بشريٌّ؛ على اختلافِ أشكالِها، وعناوينِها، عند هؤلاء وأولئك.

ولدى مراجعتِنا لمعاجمِ اللغةِ العربيةِ سنجد أن مفردتي (الأمة، والإمامة) مشتقتان من جذرٍ واحدٍ مركبٍ من حروفٍ ثلاثةٍ؛ هي (أ، م، م).

وهذا الجذرُ ـ كما قال اللغويُّ ابنُ فارسٍ ـ هو أصلٌ واحدٌ «يتفرَّع منه أربعُ أبوابٍ، وهي: الأصلُ، والمرجعُ، والجماعةُ، والدينُ. وهذه الأربعةُ متقاربةٌ. وبعد ذلك أصولٌ ثلاثةٌ، وهي: القامةُ، والحينُ، والقصدُ»[1].

وعلى مستوى الإطلاقِ والاستعمالِ فقد يُطلقُ على الشخصِ الواحدِ أنه (أمة)؛ إذا كان متميزاً عن غيرِهِ بوصفٍ ذي شأنٍ، كما وصف اللّهُ تعالى بذلك نبيَّهُ إبراهيمَ عليه السلام؛ فقال ﴿ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ حَنِيفًا وَلَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴾[2].

وقد يُوصف النبيُّ بالإمامِ، أو يُجعَل كذلك، كما كافأ اللّهُ تعالى النبيَّ إبراهيمَ عليه السلام بالإمامةِ وسألها من بعده لذريتِهِ؛ فقال تعالى ﴿وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ ﴾[3].

والإمامةُ؛ بمعنى التميُّزِ في قصدِ الغايةِ، والرسوخِ فيها، أمرٌ مطلوبٌ ومندوبٌ. وهذا ما يُرشد إليه قوله تعالى - في وصفِ المؤمنين المحبوبين له عزَّ وجلَّ - ﴿ وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَذُرِّيَّاتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا ﴾[4].

ولو أردنا تحديدَ معنى هذه المادةِ اللغويةِ؛ بشكلٍ دقيقٍ وواضحٍ، لقلنا إن المادةَ تدلُّ على (القصد)، فالجماعةُ من الناسِ يقال لها (أمة)؛ لأنها اجتمعت على شيءٍ

(١) ابن فارس، أحمد (ت ٣٩٥هـ)، معجم مقاييس اللغة، مادة (أم).

(٢) سورة النحل، الآية ١٢٠.

(٣) سورة البقرة، الآية ١٢٤.

(٤) سورة الفرقان، الآية ٧٤.

ما، والإمامُ يوصَفُ بذلك لأنه يُقتدَى به في سيرِهِ وقصدِهِ؛ فيقال «أم يؤم أمّاً؛ إذا قصَدَ للشيء»[١].

ومن هنا، قيل «الإمامُ: الملِكُ. وكلُّ من اقتُدِي به وقُدِّم إمَامٌ ... وقد يكون الإمامُ جمعَ آمٍّ؛ كصاحبٍ وصِحابٍ، وعليه فُسِّر ﴿وَٱجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا﴾. والنبيُّ إمامُ الأُمم. والقُرآنُ إمامُ المسلمين»[٢].

ونخلص من هذه الوقفةِ اللغويةِ إلى:

أن من متطلباتِ المشروعِ الإسلاميِّ الأساسيةِ تكوينَ أمةٍ، وتحديدَ إمامٍ، لأنه مشروعٌ قاصدٌ، يتحركُ بمَن يؤمنُ به ـ فرداً وجماعةً ـ نحوَ اللّهِ تعالى، فالأمةُ قاصدةٌ، والإمامُ قائدٌ لهذه الحركةِ.

وليكن هذا المعنى نصبَ عينيك ـ قارئي الكريمَ ـ، ولتكن على ذُكرٍ منه، لأنه يؤثر تأثيراً مباشراً في فهمِ وقفاتِنا مع الجذورِ التاليةِ لهذه الدوحةِ.

الجذرُ الثاني: الاتفاقُ على القيادةِ

المتبنُّون للمشروعِ الإسلاميِّ؛ وهم عمومُ المسلمين، لا يتفقون على تفاصيلِهِ، وإنما يختلفون في أشياءَ كثيرةٍ، بعضُها مسائلُ معرفيةٌ واعتقاديةٌ، وبعضُها الآخرُ من المسائلِ الفرعيةِ. لذلكَ، صاروا فرقاً ومذاهبَ.

ومن المسائلِ التي اتفق المسلمون على أصلِها قضيةُ القيادةُ؛ أي إمامةُ الأمةِ؛ بالمعنى الذي ذكرناه في وقفتِنا مع الجذرِ السابقِ. واتفاقُهُم هذا يشكِّلُ جذراً من جذورِ دوحةِ القيادةِ.

غيرَ أن من اللازمِ علينا ـ هنا ـ التنبيهَ إلى أن عنوانَ الإمامةِ لا ينبغي تضييقُهُ؛ في ما يتعلَّقُ بمسألةِ إقامةِ العدلِ، على خصوصِ الإمامةِ بعد النبيِّ ﷺ، بل إنه يتسعُ له، ولكلِّ مَن يلي الأمرَ من بعده؛ على اختلافِ المذاهبِ في ذلك.

وفي مقامِ التعريفِ باتفاقِ الأمةِ على هذا المبدأِ فإن الظاهرَ أنه لا خلافَ بينهم في ذلك؛ إلا ممن لا يُعتدُّ بخلافِهِ، وهم قلةٌ منقرضةٌ[٣].

---

(١) ابن دريد، محمد بن الحسن الأزدي (ت ٣٢١هـ)، جمهرة اللغة، مادة (أم).

(٢) ابن سيده، أبو الحسن (ت ٤٥٨هـ)، المخصص، ج ١، ص ٢٣٢، أسماء (الملك).

(٣) نُسِب إلى الأزارقةِ والصفريةِ والنَّجداتِ وغيرِهِم؛ من الخوارجِ، أنهم لا يقولون بضرورةِ الإمامةِ. =

أما الشيعةُ - الإماميةُ، والزيديةُ، والإسماعيليةُ - فلا حاجةَ بنا إلى إيرادِ نصوصِهِم في ذلك؛ فإن من أهمِّ ما يختلفون به عن غيرِهم هو القولُ بالإمامةِ، ولأهلِ البيتِ عليهم السلام خاصةً.

أما الإماميةُ منهم، فإن القولَ بالإمامةِ هو العمودُ الفقريُّ لمذهبِهِم، وهو شعارُهُم، حتى صار تبنِّيهم لها هو العنوانَ الذي يُعرفون به؛ فهم (الإمامية).

مضافاً إلى أنهم يرون فيها مسألةً عقائديةً، وهي من أصولِ الدينِ أو المذهبِ[1].

وأما غيرُ الشيعةِ؛ من أشاعرةٍ، ومعتزلةٍ، وأهلِ حديثٍ، وغيرِهِم، فقد قالوا بمبدأِ الإمامةِ، حالُهُم في ذلك حالُ الشيعةِ، لكنهم اختلفوا مع الشيعةِ في الحيثياتِ، والتفاصيلِ، وبطبيعةِ الحالِ في المصاديقِ[2].

الجذرُ الثالثُ: منشأُ القيادةِ

لم يتفق المسلمون على مسألةِ القيادةِ اعتباطاً، وإنما انسجاماً مع ما تقتضيه الطبيعةُ البشريةُ في الاجتماعِ، أو نصوصُ المشروعِ الإسلاميِّ، أو الأمرانِ معاً؛ وفقاً لاختلافِهِم في مصادرِ التشريعِ[3].

ومن هنا، فقد قام الاستدلالُ على وجوبِ الإمامةِ على ركيزَتَين اثنتَين؛ هما:

أ - العقلُ

ب - النقلُ

والمسلمون - كمجموعٍ - يدينون بالإسلامِ، ولا يمكنُ؛ لأسبابٍ ذُكرت في محلِّها،

= انظر: الفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم، ج ٤، ص ٧٢، الكلام في الإمامة والمفاضلة بين الصحابة؛ كتاب الألفين، للعلامة الحلي، ص ٢٠، النظر الأول - وجوب الإمامة.

(١) قال العلامةُ الحليُّ (ت ٧٢٦هـ) «نصبُ الإمامِ واجبٌ على اللّهِ تعالى» [كشف المراد للعلامة الحلي، ص ٣٦٢، المقصد الخامس - الإمامة]. فهي من فعلِ اللّهِ سبحانه، وما كان كذلك فهو من الأصولِ. أما الفقهياتُ فهي ما يُتناوَل فيها أفعالُ المكلفين، كما هو مشهورٌ في تعريفِهِ، فهي من الفروعِ.

(٢) انظر: مقالات الإسلاميين للأشعري، ج ٢، ص ٣٤٣؛ الفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم، ج ٣، الكلام في الإمامة والمفاضلة؛ البيان والتحصيل لابن رشد، ج ١٧، ص ٥٩؛ شرح المقاصد للتفتازاني، المقصد السادس، الفصل الرابع؛ شرح المواقف للإيجي، المرصد السادس، الموقف الرابع.

(٣) سبَق أن وقَفنا؛ في المنزلِ الأولِ من منهجِ البحثِ، على مصادرِ المعرفةِ الإسلاميةِ، بما يفيدُ في المقامِ؛ فراجِع.

أن يخالفوه بأجمعِهِم. لذلكَ، عُد إجماعُهُم حجةً، وقد أجمعوا على أصلِ الإمامةِ والقيادةِ، فلا بدَّ من قيادةٍ وإمامةٍ لهذه الأمةِ.

غيرَ أن ما نريدُ الوقوفَ عنده ـ هنا ـ هو التأكيدُ على أن العدلَ هو المحورُ الرئيسُ لإجماعِهِم على وجوبِ الإمامةِ والقيادةِ. يتبيَّن ذلك من استدلالاتِهِم.

ولنقِفْ ـ هنا ـ في محطَّتين؛ نعالجُ في أولاهما القيادةَ في زمنِ النبيِّ ﷺ، وفي ثانيتِهِما القيادةَ من بعدِهِ.

المحطةُ الأولى: القيادةُ النبويةُ

أولُ قائدٍ للمشروعِ الإسلاميِّ هو النبيُّ محمدٌ ﷺ.

ولا خلافَ بين المسلمين في عصمتِهِ قولاً وفعلاً في جميع ما يتعلق بالتشريعِ والتبليغِ، غيرَ أنهم اختلفوا في شموليةِ هذه العصمةِ لِما عدا الأمرَين المذكورَين.

قال فخر الدين الرازيُّ؛ في حكايةِ الآراءِ في المسألةِ؛ دون أن يستوعبَ جميعَ ما قيل، ما سبق منا تلخيصُهُ عنه بما يلي:

إن المذاهبَ في عصمةِ الأنبياءِ خمسةٌ، وهي:

الأولُ: ما نسبه إلى الحشويةِ؛ وهو أنه يجوزُ عليهم الإقدامُ على الكبائرِ والصغائرِ.

الثاني: ما نسبه إلى أكثرِ المعتزلةِ؛ من أنه لا يجوزُ منهم تعمُّدُ الكبيرةِ البتةَ، وأما تعمُّدُ الصغيرةِ فهو جائزٌ، بشرطِ أن لا تكون منفِّراً. وأما إن كانت منفِّرةً فذلك لا يجوزُ عليهم.

الثالثُ: ما نسبه إلى أبي عليٍّ الجبائيِّ؛ من أنه لا يجوزُ عليهم تعمُّدُ الكبيرةِ والصغيرةِ، ولكن يجوزُ صدورُ الذنبِ منهم على سبيلِ الخطأِ في التأويلِ.

الرابعُ: ما نسبه إلى إبراهيمَ النظَّامِ؛ من أنه لا يجوزُ عليهم الكبيرةُ ولا الصغيرةُ، لا بالعمدِ ولا بالتأويلِ والخطأِ. أما السهوُ والنسيانُ فجائزٌ. ثم إنهم يُعاتَبون على ذلكَ السهوِ والنسيانِ، لِما أن علومَهم أكملُ، فكان الواجبُ عليهم المبالغةُ في التيقظِ.

الخامسُ: ما نسبه إلى الشيعةِ؛ وهي نسبةٌ صحيحةٌ، من أنه لا يجوزُ عليهم الكبيرةُ ولا الصغيرةُ لا بالعمدِ ولا بالتأويلِ ولا بالسهوِ والنسيانِ.

ثم إن الرازيَّ حكى اختلافَهم أيضاً في وقتِ وجوبِ هذه العصمةِ:

فقال بعضُهُم؛ وهو ما ذهب إليه الشيعةُ: أنها من أولِ الولادةِ إلى آخرِ العمرِ.

وأما الأشاعرةُ وآخرون فقالوا: هذه العصمةُ إنما تجبُ في زمانِ النبوةِ، فأما قبلَها فهي غيرُ واجبةٍ.

واختار هو - أي الرازيُّ -: أن الأنبياءَ عليهم الصلاةُ والسلامُ معصومون في زمانِ النبوةِ عن الكبائرِ والصغائرِ بالعمدِ، أما على سبيلِ السهوِ فهو جائزٌ[1].

ومع كلِّ هذه التبايُناتِ فإن المتفقَ عليه بين المسلمين هو أن شريعةَ العدلِ الإسلاميةِ يجب أن يقودَها مبدأُ العدلِ بواسطةِ القائدِ العادلِ؛ المتمثِّلُ أولاً في النبيِّ المعصومِ.

ولا ريبَ في أن العصمةَ - بأيِّ معنى فسَّرناها - تستبطنُ العدالةَ المطلقةَ، وتزيدُ عليها بامتناعِ الوقوعِ في خلافِها، بينما العادلُ يمكنُ وقوعُهُ في المعصيةِ.

وعليهِ، فلا مجالَ للانحرافِ في تطبيقِ الشريعةِ عندما يتولَّى قيادةَ الأمةِ النبيُّ المعصومُ ﷺ. فإذا وقع انحرافٌ أو قليلٌ في ذلك فإنما تسبَّب فيه غيرُهُ. ومثالاً على ذلكَ الانكسارُ في معركةِ أحدٍ، الذي كان الرماةُ هم السببَ فيه. قال اللّٰهُ تعالى ﴿ وَمَآ أَصَٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتۡ أَيۡدِيكُمۡ وَيَعۡفُواْ عَن كَثِيرٍ ﴾[2].

المحطةُ الثانيةُ: القيادةُ بعد النبيِّ

مع شدةِ اختلافِ المسلمين حول تفاصيلِ القيادةِ بعد النبيِّ ﷺ؛ من الصفاتِ اللازمِ توفرُها في القائدِ، مروراً بصلاحياتِهِ، انتهاءً بمصداقِهِ، إلا أن اتفاقَهُم على الأصلِ بقي على حالِهِ.

فلنتناوَلْ أساسياتِ ما ذهب إليه الفريقانِ الأساسيانِ من الأمةِ؛ أعني الشيعةَ والسنةَ، في محطتَين.

(١) انظر: عصمة الأنبياء للرازي، المقدمة.
وراجع - أيضاً - كتاب (تنزيه الأنبياء) للشريف المرتضى، من قدماء الإمامية، وكتاب (عصمة الأنبياء) للشيخ جعفر السبحاني، من معاصريهم.

(٢) سورة الشورى، الآية ٣٠.

١ ـ القيادةُ عند الشيعةِ بين العصمةِ والعدالةِ

لـ(الإمامة) في الرؤيةِ الشيعيةِ مكانةٌ مركزيةٌ، فهي عندهم من مسائلِ الأصولِ، وليست من الفروعِ. وبين هذين النوعَين من المسائلِ فوارقُ على مستوى وسائلِ الإثباتِ وأدواتِ البحثِ. ولهذا نجدهم يعالجون مسألةَ الإمامةِ ضمن مسائلِ علمِ الكلامِ، وأما السنةُ فهي عندهم من مسائلِ الفروعِ، وتطرقُهُم لها في الاعتقادياتِ هو من بابِ الاستطرادِ، أو المجاراةِ، أو المحاورةِ[1].

اتفق الشيعةُ؛ الإماميةُ منهم والزيديةُ والإسماعيليةُ، على مبدأِ الإمامةِ، وعلى عصمةِ أصحابِ الكساءِ. ثم اختلفوا في عددِ الأئمةِ، وأشخاصِهِم، وعصمتِهِم.

أما الشيعةُ الإماميةُ فقد قالوا بأن الأئمةَ بعد رسولِ اللّهِ ﷺ اثنا عشرَ؛ أولُهُم الإمامُ عليٌّ عليه السلام، وآخِرُهم المهديُّ عجل الله فرجه، وأنهم جميعاً معصومون؛ يمتنع وقوعُهُم في المعصيةِ وكذلك الخطأِ والنسيانِ.

ولم يخالِفْ ذلك أحدٌ منهم، ومَن خالَفَ فيه فإنه لا يُعدُّ ـ عندهم ـ من الإماميةِ.

هذا في زمنِ حضورِ الإمامِ المعصومِ، وأما في عصرِ غيبتِهِ؛ مثلِ زمانِنا هذا، فإن القيادةَ عند الإماميةِ للفقيهِ، الذي يُشترَط فيه العدالةُ بطبيعةِ الحالِ.

---

(١) قال العلامةُ الحليُّ (ت ٧٢٦هـ)؛ وهو من فقهاءِ الإماميةِ، عند تعرضِهِ لأحكام البغاةِ، «مسألة ٢٣٦: قد جرت العادةُ بين الفقهاءِ أن يذكروا الإمامةَ في هذا الموضعِ؛ ليُعرفَ الإمامُ الذي يجب اتباعُهُ، ويصيرَ الإنسانُ باغياً بالخروجِ عليه، وليست من علم الفقهِ، بل هي من علمِ الكلامِ».
وقد سبقَ كلامَه هذا قولُهُ «الإمامةُ عندنا من شرائطِ الإيمانِ» [تذكرة الفقهاء (ط - الحديثة)، ج٩، ص ٣٩٢ - ٣٩٣، كتاب الجهاد].
وقال المقدسُ الأردبيليُّ (ت ٩٩٣هـ) « اعلم أن مسألةَ الإمامةِ من أصولِ الدينِ، لا من الفروعِ المتعلِّقةِ بأفعالِ المكلَّفين» [الحاشية على إلهيات الشرح الجديد للتجريد، ص١٧٨].
أما الغزاليُّ (ت ٥٠٥هـ)؛ وهو من السنة، فقال «واعلم أن النظرَ في الإمامةِ أيضاً ليست من المهمَّات، وليس أيضاً من فنِّ المعقولاتِ، بل من الفقهياتِ» [الاقتصاد في الاعتقاد، ص ١٢٧].
وقال الآمديُّ (ت ٦٣١هـ) «اعلم أن الكلامَ في الإمامةِ ليس من أُصولِ الدياناتِ، ولا من الأُمورِ اللابدّيّاتِ بحيث لا يسعُ المكلَّفَ الإعراضُ عنها، والجهلُ بها» [غاية المرام في علم الكلام، ص ٣٦٣].
وقال التفتازانيُّ (ت ٧٩٣هـ) «لا نزاعَ في أن مباحثَ الإمامةِ بعلمِ الفروعِ أليقُ لرجوعِها إلى أن القيامَ بالإمامةِ» [شرح المقاصد، ج ٥، ص٢٣٢، المقصد ٦، الفصل ٤].
وقال الجرجانيُّ (ت ٨١٦هـ) - عن الإمامةِ - «ليست من أصولِ الدياناتِ والعقائدِ؛ خلافاً للشيعةِ، بل هي (عندنا [يعني الأشاعرة] من الفروع) المتعلقةِ بأفعالِ للمكلَّفين؛ إذ نصبُ الإمام عندنا واجبٌ على الأمةِ سمعاً. وإنما ذكرناها في علمِ الكلامِ تأسياً بمَن قبلنا» [شرح المواقف، ج ٨، ص٣٤٤].

وأما الشيعةُ الزيديةُ فلم يحصُروا الأئمةَ في عددٍ معينٍ(١)، وأن أولَ الأئمةِ هو الإمامُ عليٌّ عليه السلام، ومن بعدِهِ وَلَداه الإمامانِ الحسنانِ عليهما السلام، وأن هؤلاء الأئمة الثلاثة معصومون(٢)، وأما مَن بعدَهم فيُشترط في الإمامِ - عندهم - أن يكون من ذريةِ الحسنَين حصراً(٣)، ويُشترَط فيه العدالةُ دون العصمةِ، وشروطٌ أخرى(٤).

وأما الإسماعيليةُ، فلهم تفصيلاتٌ وتقسيماتٌ للإمامةِ، لكنها لا تخرج عن اشتراطِ الكمالِ التامِّ في الإمامِ. وليس لديَّ من مصادرِهم ما أطمئنُّ أنهم يعتمدونَهُ. لذلكَ، سأكتفي بهذا المقدارِ الذي هو مشهورٌ عنهم(٥).

وأيّاً كان فإن شريعةَ الإسلامِ الكاملةَ لا يُقيمُها ؛كما يجبُ وينبغي، ووفقاً للرؤيةِ الشيعيةِ تحديداً، إلا المعصومون؛ لِمن اشترطَ منهم العصمةَ في الإمامِ؛ وهم الإماميةُ، أو العدولُ لِمن اكتفَى فيه بالعدالةِ؛ وهم الزيديةُ.

---

(١) قال أحمد بن قاسم العنسي - من علماء الزيدية - «والإمامةُ في أولادِهما [يعني الحسنين عليهما السلام] غيرُ محصورةٍ» [البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار، ج ١٦، ص ٨٦].

(٢) انظر: البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار، ج ١، ص ٢٤٦.

(٣) قال الحسين بن بدر الدين محمد (ت ٦٦٢هـ) «هي محصورةٌ في البطنَين، ومحظورة على مَن عدا أولاد السبطين» [الدر الثمين في معرفة رب العالمين، فصل الإمامة. حكاه عنه الشيخ السبحاني في كتابه (بحوث في الملل والنحل)، ج ٧، ص ٤٩٢].

(٤) قال أحمد بن قاسم العنسي - في سياقِ بيانِهِ للعدالةِ التي هي الشرطُ الثاني من شروطِ الإمامةِ - ما لفظُهُ:
«فلا تصحُّ إمامةُ مَن ليس بعدلٍ. وقد تضمن هذا شرطين: الإسلامَ، والعدالةَ.
ومَن اشترطَ الورعَ فهو ليس بأمرٍ زائدٍ على العدالةِ؛ إذ العدالةُ ملاكُ الأمورِ، وعليها تدور، ولا ينهض بتلك الأمورِ التي ذكرنا أنها مقصودةٌ من الإمامةِ إلا العدلَ الذي يجري أفعالُهُ وأقوالُهُ وتدبيراتُهُ على مراضي الربِّ سبحانه؛ لأن مَن لا عدالةَ له لا يؤمن على رعايةِ عنزةٍ! فكيف يؤمَن على عبادِ اللهِ، ويوثَقُ به في إقامةِ دينِهم وتدبيرِ دنياهم.
ومعلومٌ أن وازعَ الدينِ، وعزيمةَ الورعِ، لا تتم أمورُ الدينِ والدنيا إلا بهما، ومَن لم يكن كذلك خبَطَ في الضلالةِ، وخلَطَ في الجهالةِ، وتتبَعَ شهواتِ نفسِهِ، وآثرَها على مراضي اللهِ ومراضي عبادِهِ؛ لأن مَن لم تكن العدالةُ شعارَه، والورعُ دثارَه، فإنه لا يبالي بزواجرِ الكتابِ والسنةِ، ولا يبالي - أيضاً - بالناسِ، ولا بأن تكون صحائفُ تاريخِهِ مظلمةً؛ لأنه قد صار متولياً عليهم، نافذَ الأمرِ والنهي فيهم.
فليس لأهلِ الحلِّ والعقدِ أن يبايعوا مَن اشتهَرَ بعدمِ العدالةِ؛ إلا أن يتوبَ، ويتعذرَ عليهم العدولُ إلى غيرِهِ. فعليهم أن يأخذوا عليه العملَ بأعمالِ العادلين، والسلوكَ في مسالك المتقين. ولا يجوزُ لهم أن يطيعوه في معصيةِ اللهِ تعالى» [التاج المذهب لأحكام المذهب، كتاب السير، فصل في حكم الإمامة ..، ج ٤، ص ٤٠٨].

(٥) قال العلامةُ الحليُّ (ت ٧٢٦هـ) «ذهبت الإماميةُ والإسماعيليةُ إلى أن الإمامَ يجب أن يكون معصوماً. وخالف فيه جميعُ الفرقِ» [كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، المقصد ٥، المسألة ٢].
ولِمن رغب في التوسع يمكنه مراجعةُ الجزء ٨ من كتاب بحوث في الملل والنحل، للشيخ جعفر السبحاني، الذي خصصه لدراسةِ معتقداتِ الإسماعيليةِ. فقد اعتمد بعضَ ما وصفه بأنه من مصادرِهِم؛ ومنها (الإمامة في الإسلام) لمؤلفه عارف تامر.

وأما غيرُ الإمامِ الشرعيِّ فلا تصحُّ قيادتُهُ، ولا يُرجَى عدلُهُ؛ فإن فاقدَ الشيءِ لا يُعطِيه. نعم، قد يُقيمُها جزئيّاً إذا اضطرَّته الظروفُ، ودعَتهُ المصالحُ.

ومن هنا، لم يَسلَم الدينُ من التحريفِ، والوعيِ من التزييفِ، لَمَّا آلَت الأمورُ إلى غيرِ أهلِها. وهذا ما غلب على جمهورِ الأمةِ، ورُجِّح الجورُ على العدلِ؛ إلى أن يأذنَ اللّهُ تعالى للموعودِ من عترةِ الرسولِ ﷺ، وسليلِ بضعتِهِ فاطمةِ عليها السلام ليملأَها قسطاً وعدلاً بعد ما مُلِئت ظلماً وجوراً[(١)].

ولعلَّ ما رواه عبادةُ بنُ الصامتِ - بقولِهِ «**بايَعنا رسولَ اللّهِ ﷺ على السمعِ والطاعةِ في المنشَطِ والمكرَهِ، وأن لا ننازعَ الأمرَ أهلَهُ، وأن نقومَ، أو نقولَ، بالحقِّ حيثما كنَّا، لا نخافُ في اللّهِ لومةَ لائمٍ**»[(٢)] - يُرشدُ إلى التحذيرِ النبويِّ مما سيؤولُ إليه حالُ الأمةِ من التنازعِ حول القيادةِ والقادةِ.

٢ - عدالةُ القيادةِ عند السنةِ

مرَّ علينا اتفاقُ الأمةِ على وجوبِ الإمامةِ؛ أي القيادةِ. ولم يختلِف السنةُ عن الشيعةِ في اشتراطِ الاستقامةِ السلوكيةِ في القائدِ.

قال القلشقنديُّ - في سياقِ تعدادِهِ للشروطِ اللازمِ توفرُها عند الشافعيةِ في الإمامِ؛ أي قائدِ الأمةِ - «العاشرُ: العدالةُ. فلا تنعقد إمامةُ الفاسقِ؛ وهو المتابعُ لشهوتِهِ، المؤثِرُ لهواه من ارتكابِ المحظوراتِ والإقدامِ على المنكراتِ؛ لأن المرادَ من الإمامِ مراعاةُ النظرِ للمسلمين والفاسقُ لم ينظُرْ في أمرِ دينِهِ فكيف ينظرُ في مصلحةِ غيرِهِ»[(٣)].

وفي الموسوعةِ الفقهيةِ الكويتيةِ قالوا «ذهب جمهورُ الفقهاءِ إلى اشتراطِ العدالةِ

---

(١) أخرج أحمد في المسند، وأبو يعلي في الزوائد، عن طريقٍ عن أَبِي سعيدٍ الخُدريِّ، أن النبيَّ ﷺ، قال «**لا تقومُ الساعةُ حتى تمتلئَ الأرضُ ظلمًا وعدوانًا، ثم يخرجُ من أهلِ بيتِي، [أو قال: من عِترتي] فيملأُها قسطًا وعدلاً كما مُلئت ظلماً وجورًا**».
وقال ابنُ حجرٍ العسقلانيُّ (ت ٨٥٢هـ)؛ تعليقاً على الحديثِ «رواةُ هذا الإسنادِ ثقاتٌ، وعليه فإن الحديثَ بهذا الإسنادِ صحيحٌ، واللّهُ أعلمُ» [المطالب العالية، ج ١٨، ص ٣٥١].

(٢) صحيح البخاري، ج ٩، ص ٧٧، كتاب الأحكام، باب كيف يبايع الناسُ الإمامَ.

(٣) القلشقندي، أحمد بن علي (ت ٨٢١هـ)، مآثر الإنافة في معالم الخلافة، ج ١ ص ٣٦.
لكنه قال في الصفحة (٥٨) «وإن لم يكن جامعاً لشرائطِ الخلافةِ؛ بأن كان فاسقاً، أو جاهلاً، فوجهان لأصحابنا الشافعيةِ، أصحُّهما انعقادُ إمامتِهِ أيضاً؛ لأنَّا لو قلنا لا تنعقد إمامتُهُ لم تنعقد أحكامُهُ، ويلزم من ذلك الإضرارُ بالناسِ ...» وهو مناقضٌ لِما ذكره أولاً؛ كما لا يخفى.

لصحةِ تولِّي الولايةِ العامةِ»[١]. فإذا ضمَمنا إلى ذلك ما ادُّعِي من أن «الأمةَ مجمعةٌ على صحةِ إمامةِ كلِّ مَن تولّى من الأئمةِ»[٢]، فسنكون أمامَ دعوى عدالةِ كلِّ مَن تولَّى وسمَّى نفسَهُ إماماً، مع الجزمِ بوجودِ غيرِ العادلِ فيهم، أو أمامَ سقوطِ شرطِ العدالةِ، وهذا ما لا يقولونه!

قال ابنُ مازه الحنفيُّ (ت ٦١٦هـ) «يجوز تقلدُ القضاءِ من السلطانِ العادلِ والجائرِ. أما من السلطانِ العادلِ فظاهرٌ، وأما من السلطانِ الجائرِ، فلأن الصحابةَ تقلَّدوا الأعمالَ من معاويةَ بعد ما أظهر الخلافَ مع عليٍّ رضي اللّه عنه، والحقُّ مع عليٍّ رضي اللّه عنه في قومتِهِ، وتقلَّدوا من يزيدَ مع جوزِهِ وفسقِهِ، والتابعين تقلَّدوا من حجاجٍ بعد ما تبيَّن مَنه اللجاجُ، ومع أنه كان أفسقَ أهلِ زمانِهِ»[٣].

وقال العزُّ ابنُ عبدِ السلام (ت ٦٦٠هـ) «وأما الإمامةُ العظمى ففي اشتراطِ العدالةِ فيها اختلافٌ **لغلبةِ الفسوقِ على الولاةِ**. ولو شرطناها لتعطَّلت التصرفاتُ الموافِقةُ للحقِّ في توليةِ مَن يُولُّونه من القضاةِ والولاةِ والسعاةِ وأمراءِ الغزواتِ، وأخذِ ما يأخذونه وبذلِ ما يُعطونه، وقبضِ الصدقاتِ والأموالِ العامةِ والخاصةِ المندرجةِ تحت ولايتِهِم، فلم تُشترَطْ العدالةُ في تصرفاتِهِم الموافقةِ للحقِّ لِما في اشتراطِها من الضررِ العامِّ، وفواتُ هذه المصالحِ أقبحُ من فواتِ عدالةِ السلطانِ»[٤].

٣ ـ واقعُ الشرعيةِ وشرعيةُ الواقعِ

يمكننا تلخيصُ الفرْقِ الأساسِ بين الرؤيتين؛ الشيعيةِ [الإماميةِ تحديداً] والسنيةِ، في ما يتعلَّقُ بالقيادةِ؛ مع إصرارِ الطرفَين على وجوبِ استقامةِ القائدِ؛ بمستوى العصمةِ أو العدالةِ، في التالي:

أ ـ أن الرؤيةَ الشيعيةَ ـ الإماميةَ خصوصاً ـ تُصر على أن المشروعَ الإسلاميَّ لا

---

(١) الموسوعة الفقهية الكويتية، ج ٤٥، ص ١٤٢، مادة (ولاية)، الفقرة (١٧ ـ العدالة).
وأحالوا في الهامش على المصادر التالية: مجموع فتاوى ابن تيمية، ج ١٥، ص ٣٥٦، وتفسير القرطبي ج ١، ص ٢٧١، وغياث الأمم ص ٦٨، والأحكام السلطانية للماوردي ص ٧٣، وكشاف القناع ج ٦، ص ٤١٣.

(٢) الآمدي، سيف الدين (ت ٦٣١هـ)، أبكار الأفكار في أصول الدين، ج ٥، ص ١٩٧.

(٣) ابن مازه البخاري الحنفي، برهان الدين، المحيط البرهاني في الفقه النعماني، ج ٨، ص ٥، كتاب القضاء، الفصل الأول.

(٤) السلمي الدمشقي، عز الدين بن عبد السلام (ت ٦٦٠هـ)، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ج ١، ص ٧٩.

يتحققُ؛ كما يجب في مواردِهِ، أو ينبغي في مواردِهِ، إلا إذا التزمت الأمةُ بالمعاييرِ الشرعيةِ في القائدِ. لذلكَ، فإنها تلتزمُ بالشرعيةِ في القيادةِ والإمامةِ، ولا يصِحُّ فيها إلا ولايةُ مَن نصبَهُ اللّهُ تعالى، أو أُذِن في نصبِهِ وليّاً وقائداً. سواء في ذلك الإمامةُ والولايةُ الأصليةُ؛ المتمثِّلةُ في النبيِّ أو الإمامِ، اللذَين يُشترطُ فيهما العصمةُ، أو الولايةُ الفرعيةُ؛ المتمثِّلةُ في الفقيهِ، الذي يُشترَط فيه العدالةُ.

وعليهِ، فالقائدُ إما أنه معصومٌ فلا يقعُ - أبداً - في ما يوجِب فسقَهُ، وإما عادلٌ فتدورُ ولايتُهُ مدارَ عدلِهِ، فإن فسَقَ انعزَلَ. وأما الفاسقُ فلا تنعقِدُ له ولايةٌ أصلاً، وإن تغلَّب لم تجب طاعتُهُ، إلا في حدودِ الخوفِ على النفسِ أو العِرضِ، أو المالِ المعتَدِّ به، أو في حدودِ الضرورةِ الشرعيةِ بواحدٍ من أسبابِها.

والعبرةُ في هذه الرؤيةِ هي الشرعيةُ، وليس الواقعَ، ولنسمِّها بـ(واقع الشرعية).

ب - أن الرؤيةَ السنيةَ فهي وإن اشترَطَت - نظريّاً - العدالةَ في الإمامِ، لذلكَ لا تنعقدُ - من حيث المبدأِ - لفاسقٍ عند جمهورِهِم[1].لكنه إذا تغلَّب صار شرعيّاً، ووجبَت طاعتُهُ[2].

إن قلتَ: ماذا لو خرج القائدُ عن جادةِ العدلِ؟ فهل يبقى وليّاً وإماماً؟ أم ينعزِلُ؟ أم يجبُ التسليمُ له، والاكتفاءُ بنصحِهِ برفقٍ؟ وما العملُ في حالِ عدمِ ارتداعِهِ؟

قلتُ: يلخِّصُ علماءُ هذه المدرسةِ الجوابَ عن هذه التساؤلاتِ بأجوبةٍ تناسِبُ مرتكزاتِهِم. ولنعرِضْ نماذجَ منها:

---

(١) الموسوعة الفقهية الكويتية، ج ٦، ص ٢١٩، مادة (الإمامة الكبرى)، فقرة (شروط الإمامة). وفيه أن الحنفيةَ لم يشترطوا العدالةَ فيه. لكنهم حكوا الاتفاقَ على اشتراطِ العدالةِ في ج ٨، ص ٢٣٧ !
وقال التويجري (معاصر) «يُشترط في الخليفةِ الذي يتولَّى أمورَ المسلمين ما يلي: ... ٦ - العدالةُ، فلا تنعقد الولايةُ لفاسقٍ» [موسوعة الفقه الإسلامي، الباب ٢٠ - كتاب الخلافة، الفقرة ٣ - أحكام الخليفة، ج ٥، ص٢٩٣].

(٢) قال مؤلفو الموسوعة الفقهية الكويتية «اتفق العلماءُ على أن من شروطِ أصحابِ الولاياتِ العامةِ - كالإمامِ الأعظمِ الخليفةِ، وأمراءِ الولاياتِ، والقضاةِ، وغيرِهم - العدالةَ، وألا يكونوا من أصحابِ الأهواءِ والبدعِ ... ولكن ولايةَ المتغلِّبِ على الإمامةِ، أو غيرِها من الولايات، تنعقد، وتجب طاعتُهُ فيما يجوز من أمرِهِ ونهيِهِ وقضائِهِ باتفاقِ الفقهاءِ، وإن كان من أهلِ البدعِ والأهواءِ، ما لم يكفر ببدعتِهِ؛ درءاً للفتنةِ، وصوناً لشملِ المسلمين، واحتفاظاً بوحدةِ الكلمةِ» [ج ٨، ص ٣٧ - ٣٨، مادة (بدعة)، فقرة (ولاية المبتدع)].
قلت: لا تلازمَ بين القولِ بعدمِ شرعيةِ ولايةِ الفاسقِ وبينِ وجوبِ طاعتِهِ وحرمةِ الخروجِ عليه. وما ذكروه من مبرراتٍ لا تصح مطلقاً؛ وإن صَحَّت فإنها لا توجب القولَ بالشرعيةِ؛ فلا تغفَل.

الجوابُ الأولُ: قالوا «(ولا ينعزل الإمامُ بالفسقِ) أي بالخروجِ عن طاعةِ اللّهِ تعالى (والجورِ)؛ أي: الظلمِ على عبادِ اللّهِ تعالى؛ لأنه قد ظهَر الفسقُ وانتشَر الجورُ من الأئمةِ والأمراءِ بعد الخلفاءِ الراشدين. والسلفُ قد كانوا ينقادون لهم، ويُقيمون الجُمعَ»[1].

الجوابُ الثاني: قالوا «وأما ما قد يقعُ من ولاةِ الأمورِ، من المعاصي والمخالفاتِ، التي لا توجِب الكفرَ، والخروجَ من الإسلامِ، فالواجبُ فيها مناصحتُهُم على الوجهِ الشرعيِّ برفقٍ، واتباعُ ما كان عليه السلفُ الصالحُ؛ من عدمِ التشنيعِ عليهم في المجالسِ، ومجامعِ الناسِ.

واعتقادُ أن ذلك [أي التشنيع] من إنكارِ المنكرِ، الواجبِ إنكارُه على العبادِ، وهذا غلطٌ فاحشٌ، وجهلٌ ظاهرٌ، لا يعلم صاحبُه ما يترتَّب عليه؛ من المفاسدِ العظامِ في الدينِ والدنيا، كما يعرف ذلك من نوَّر اللّهُ قلبَهُ، وعرف طريقةَ السلفِ الصالحِ، وأئمةِ الدينِ»[2].

الجوابُ الثالثُ: قالوا « ومما أدخل الشيطانُ أيضاً: إساءةُ الظنِّ بوليِّ الأمرِ، وعدمُ الطاعةِ له، فإن هذا من أعظمِ المعاصي، وهو من دينِ الجاهليةِ، الذين لا يرون السمعَ والطاعةَ ديناً، بل كلٌّ منهم يستبِدُّ برأيِه، وقد تظاهرت الأدلةُ - من الكتابِ والسنةِ - في وجوبِ السمعِ والطاعةِ لوليِّ الأمرِ؛ في العسرِ واليسرِ، والمنشَطِ والمكرَهِ، حتى قال «**اسمَع، وأطِع؛ وإن أخَذ مالَك، وضرَب ظهرَك**».

فتحرمُ معصيتُهُ، والاعتراضُ عليه في ولايتِهِ، وفي معاملتِهِ، وفي معاقدتِهِ ومعاهدتِهِ؛ لأنه نائبُ المسلمين، والناظرُ في مصالِحِهم. ونظرُهُ لهم خيرٌ من نظرِهِم لأنفسِهِم؛ لأن بولايتِهِ يستقيمُ نظامُ الدينِ»[3].

هذه نماذجُ من الشرعيةِ في هذه المدرسةِ، وأنت ترى أنها تدورُ مدارَ الواقعِ، فهم قائلون بـ(شرعية الواقع)؛ مهما بلغ من السوءِ؛ بذريعةِ الخشيةِ مما هو أسوأُ.

وقد بلغ الحالُ بواحدٍ من المنتمِين إلى هذه المدرسةِ إلى أن يُبرِّر للمشاركِين في

---

(١) التفتازاني، سعد الدين (ت ٧٩٣هـ)، شرح العقائد النسفية، ص ١٠٠. وانظر: الأشباه والنظائر لابن نجيم، ج ١، ص ٣٢٥، تحت عنوان (ما افترق فيه الإمامة العظمى والقضاء)، والصفحة ٣٣٤.

(٢) الدرر السنية في الأجوبة النجدية، ج ٩ ص ١١٩.

(٣) المصدر السابق، ص ١٣٥ - ١٣٦.

قتلِ ابنِ بنتِ رسولِ اللّهِ ﷺ؛ أعني الحسينَ بنَ عليٍّ عليهما السلام، قائلاً «وما خرج إليه أحدٌ إلا بتأويلٍ، ولا قاتلُوه إلا بما سمعوا من جدِّهِ المهيمنِ على الرسلِ، المخبِرِ بفسادِ الحالِ، المحذِّرِ من الدخولِ في الفتنِ. وأقوالُهُ في ذلك كثيرةٌ.

منها: قوله ﷺ: **إنه ستكون هناتٌ وهناتٌ، فمَن أراد أن يُفرِّقَ أمرَ هذه الأمةِ وهي جميعٌ فاضربوه بالسيفِ كائنًا مَن كان)**. فما خرج الناسُ إلا بهذا وأمثالِهِ»[1].

بهذا يتضحُ أن التسليمَ للأمرِ الواقعِ؛ على مستوى القيادةِ، أمرٌ واجبٌ، ومخالفَهُ مستحقٌّ للعقوبةِ إلى حدِّ القتلِ؛ وإن كان شخصَ الحسينِ بنِ عليٍّ سيدِ شبابِ أهلِ الجنةِ عليه السلام!

وإن من أقبحِ القولِ أن يُطبَّق مضمونُ هذا الحديثِ؛ إن صحَّت نسبتُهُ إلى النبيِّ ﷺ، على الحسينِ بنِ عليٍّ عليهما السلام، وكأنه «**أراد أن يفرِّقَ أمرَ هذه الأمةِ**»!!

وإن عشت أراك الدهرُ عجباً[2].

ويجب التنبيهُ إلى أن التسليمَ بالأمرِ الواقعِ صار سمةً بارزةً لأصحابِ هذه الرؤيةِ، فإنهم يُقرُّون - كما قال الغزاليُّ - بأن الخلافةَ أفضَت «إلى أقوامٍ تولَّوها بغيرِ استحقاقٍ»[3]، ويقرُّون - أيضاً - بأن الفسقَ غلب على الولاةِ[4]، ومع ذلك صار التسليمُ لهؤلاء مادةً من موادِّ اتفاقِهم؛ حتى قالوا «أجمع المسلمون من أهلِ السنةِ على أن مَن ولِي أمورَ المسلمين - على رضا منهم، أو غلبةٍ - فاشتدَّت وطأتُهُ؛ كان برّاً أو فاجراً، لا يلزمهم الخروجُ عليه بالسيفِ»[5].

ومَن تتبعَ كلماتِهم عرف أن مقصودَهم من عدمِ الجوازِ - هنا - ليس التخييرَ بين الخروجِ وعدمِهِ، بل هو وجوبُ التسليمِ وعدمُ جوازِ الخروجِ والعزلِ.

---

(١) ابن العربي، أبو بكر (ت ٥٤٣هـ)، العواصم من القواصم في تحقيق مواقف الصحابة، ص ٢٣٢.

(٢) إن أردت التعرفَ على التملصِ من الشروطِ؛ واحداً بعد آخرَ، فارجع إلى كتابِ (غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر)، ج ٤، ص ١٤٧ وما بعدها، تحت عنوان (فائدة شروط الإمامة المتفق عليها ثمانية)، وستجد كيف أن الشروطَ تتآكلُ، ومع ذلك يبقى الفاقدُ لها وليّاً واجبَ الطاعةِ على الأمةِ!!

(٣) الغزالي، أبو حامد (ت ٥٠٥هـ)، إحياء علوم الدين، ج ١، ص ٤٢، كتاب العلم، الباب ٤.

(٤) انظر: قواعد الأحكام في مصالح الأنام، للعز بن عبد السلام، ج ١، ص ٧٩.

(٥) ابن القطان، علي بن محمد (ت ٦٢٨هـ)، الإقناع في مسائل الإجماع، ج ١، ص ٦١، برقم (٢٢١).

قال ابنُ بطال: ... الذي عليه الجمهورُ: أنه لا يجب القيامُ عليهم عند ظهورِ جورِهِم، ولا خلعُهُم؛ إلا بكفرِهِم بعد إيمانِهِم، أو تركِهِم إقامةَ الصلواتِ. وأما دون ذلك من الجورِ فلا يجوزُ الخروجُ عليهم إذا استوطن أمرُهُم وأمرُ الناسِ معهم؛ لأن في تركِ الخروجِ عليهم تحصينَ الفروجِ والأموالِ، وحقنَ الدماءِ، وفي القيامِ عليهم تفرقُ الكلمةِ. ولذلكَ، لا يجوزُ القتالُ معهم لِمن خرج عليهم عن ظلمٍ ظهَر منهم»[١].

فقد أوهم كلامُه أولاً عدمَ وجوبِ القيامِ، لكن كلامَهُ لاحقاً صريحٌ في عدمِ جوازِ الخروجِ.

وكيف كان، فإن هذا الفريقَ لم يكتفِ باختيارِ هذا المذهبِ، بل أخذوا في تسويقِهِ وإشاعتِهِ بين العامةِ والخاصةِ، حتى قال قائلٌ منهم «مَن أنكَر إمامةَ السلطانِ فهو زنديقٌ، ومَن دعاه السلطانُ فلم يُجِب فهو مبتدعٌ، ومَن أتاه من غيرِ دعوةٍ فهو جاهلٌ»[٢].

الجذرُ الرابعُ: القيادةُ شأنٌ عقَديٌّ أو فقهيٌّ

تتنوعُ أحكامُ الشريعةِ الإسلاميةِ إلى نوعَين رئيسيَّين من الأحكامِ:

النوعُ الأولُ: المسائلُ الاعتقاديةُ

المسائلُ العقائديةُ هي ما عالجت الصوابَ والخطأَ في ما يتعلَّقُ بمعرفةِ اللّهِ تعالى ونبيِّهِ ﷺ، والمعادِ، وما تفرَّع عن ذلك.

النوع الثاني: المسائل الفقهية

المسائلُ الفقهيةُ هي ما عالجت أفعالَ العبادِ من حيث ما يجوزُ فعلُهُ وما لا يجوزُ، ضمن ما يُعرَف بالأحكامِ الخمسةِ، التي هي (الوجوبُ، والجوازُ، والإباحةُ، والكراهةُ، والحرمةُ)، ومن حيث ما يصحُّ منها وما لا يصحُّ؛ مما ينتظم تحت عنوان (الصحة والفساد).

ولا فرقَ بين هذين النوعَين من المسائلِ في لزومِ مراعاتِها؛ من حيث اعتقادِ مضمونِها؛ قبولاً ورفضاً، وتنفيذِ مضمونِها؛ فعلاً وتركاً.

---

(١) العيني، بدر الدين (ت ٨٥٥هـ)، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، ج ١٤، ص ٢٢١.

(٢) ابن الخطيب، محمد بن قاسم (ت ٩٤٠هـ)، روض الأخيار المنتخب من ربيع الأبرار، ص ٦٦.

غيرَ أن هناك فروقاً بينهما في وسائلِ الإثباتِ، وما يترتَّب على التزامِ مضمونِها؛ من حيث الحكمِ بهذه المرتبةِ أو تلك من الإيمانِ.

وكيف كان، فالسؤالُ الذي ينبغي أن يُثارَ هنا؛ في ما يتعلَّقُ بلزومِ القيادةِ ومنشئِهِ، هو: هل إن مسألةَ القيادةِ، أو الإمامةِ، من النوعِ الأولِ، أو الثاني؟

الجوابُ: أشرنا سابقاً أن ثمةَ اختلافاً بين المدرسةِ الشيعيةِ والسنيةِ عموماً في ذلك، حيث ذهبت الأولى إلى أن الإمامَةَ والقيادةَ شأنٌ عقديٌّ، والثانيةُ إلى أنها شأنٌ فقهيٌّ.

ولنورِدْ بعضَ ما قاله علماءُ الفريقين في هذا الصددِ:

أ ـ مقولةُ عند الشيعةِ الإماميةِ

قال العلامةُ الحليُّ (ت ٧٢٦هـ)؛ وهو من فقهاءِ الإماميةِ، عند تعرضِهِ لأحكامِ البغاةِ «مسألة ٢٣٦: قد جرت العادةُ بين الفقهاءِ أن يذكروا الإمامةَ في هذا الموضعِ؛ لِيُعرَفَ الإمامُ الذي يجبُ اتباعُهُ، ويصيرَ الإنسانُ باغياً بالخروجِ عليه، وليست من علمِ الفقهِ، بل هي من علمِ الكلامِ» وقد سبَق ذلك قولُهُ «الإمامةُ عندنا من شرائطِ الإيمانِ»[1].

وقال المقدسُ الأردبيليُّ (ت ٩٩٣هـ) «اعلم أن مسألةَ الإمامةِ من أصولِ الدينِ، لا من الفروعِ المتعلِّقةِ بأفعالِ المكلَّفين»[2].

ب ـ مقولةُ أهلِ السنةِ

قال الغزاليُّ (ت ٥٠٥هـ) «واعلم أن النظرَ في الإمامةِ أيضاً ليست من المهمَّاتِ، وليس أيضاً من فنِّ المعقولاتِ، بل من الفقهياتِ»[3].

وقال الآمديُّ (ت ٦٣١هـ) «واعلم أن الكلامَ في الإمامةِ ليس من أصولِ الدياناتِ، ولا من الأمورِ اللا بدِّياتِ، بحيث لا يسعُ المكلَّفَ الإعراضُ عنها، والجهلُ بها»[4].

---

(١) العلامة الحلي، الحسن بن منصور (ت ٧٢٦هـ)، تذكرة الفقهاء، ج٩، ص ٢٩٢ - ٣٩٣، كتاب الجهاد.

(٢) الأردبيلي، أحمد (ت ٩٩٣هـ)، الحاشية على إلهيات الشرح الجديد للتجريد، ص ١٧٨.

(٣) الغزالي، أبو حامد، الاقتصاد في الاعتقاد، ص ١٢٧.

(٤) الآمدي، أبو الحسن، غاية المرام في علم الكلام، ص ٣٦٣.

وقال التفتازانيُّ (ت ٧٩٣هـ) «لا نزاعَ في أن مباحثَ الإمامةِ بعلمِ الفروعِ أليقُ لرجوعِها إلى أن القيامَ بالإمامةِ»(١).

وقال الجرجانيُّ (ت ٨١٦هـ) - في سياقِ حديثِهِ عن الإمامةِ - «ليست من أصولِ الدياناتِ والعقائدِ؛ خلافاً للشيعةِ، بل هي (عندنا [يعني الأشاعرة] من الفروعِ) المتعلقةِ بأفعالِ للمكلَّفين؛ إذ نصبُ الإمامِ عندنا واجبٌ على الأمةِ سمعاً. وإنما ذكرناها في علمِ الكلامِ تأسياً بمَن قبلَنا»(٢).

ولا يخفى على المتتبعِ لمسائلِ الفكرِ الإسلاميِّ عموماً؛ باعتقادياتِهِ وفقهياتِهِ، أن ثمةَ فرقاً بين مسائلِهما؛ من حيث أدواتِ الإثباتِ، ولوازمِ القبولِ والرفضِ.

ففي مدرسةِ أهلِ البيتِ ﷺ يجبُ على كلِّ مكلَّفٍ أن يُحصِّلَ العلمَ الشخصيَّ في مسائلِ الاعتقادِ الأساسيةِ؛ المعروفةِ عند أتباعِ هذه المدرسةِ بـ(أصول الدين)، أو (أصول المذهب). ولا يجوزُ عند الغالبيةِ العظمى من علمائِها تقليدُ أحدٍ، بل يجبُ الاجتهادُ على كلِّ مكلَّفٍ(٣).

ففي هذا النوعِ من المسائلِ يجبُ العلمُ الاجتهاديُّ فيها، ولا يكفي فيها الظنُّ.

قال العلامةُ الحليُّ (ت ٧٢٦هـ) «أما الأصولُ؛ التي هي: التوحيدُ، والنبوةُ، والإمامةُ، فلا يجوزُ التقليدُ لأحدٍ من المكلَّفين؛ إلا لِمن يعجزُ عن إدراكِ الحقِّ، وكان من ضعفاءِ العقولِ؛ كالنساءِ والبُلهِ»(٤).

---

(١) التفتازاني، سعد الدين، شرح المقاصد، ج ٥، ص٢٣٢، المقصد ٦، الفصل ٤.

(٢) الجرجاني، الشريف، شرح المواقف، ج ٨، ص ٣٤٤.

(٣) قال السيد المجاهد الطباطبائي (ت ١٢٤٢ هـ) «مسائلُ أصولِ الدينِ لا يجوز فيها التقليدُ عند المعظمِ» [مفاتيح الأصول، ص ٥٩٥، ط حجرية].
وانظر: وسائل الشيعة، ج ٣٠، ص ٢٦٢؛ وكذلك ما حكاه الحر العاملي نفسه في كتابه إثبات الهداة بالنصوص والمعجزات، ج ١، ص ٧٦، عن الشهيد الثاني من الاتفاقِ على ذلك، وأنه ضروريٌّ. وقد عقد في كتابِهِ هذا باباً هو البابُ الخامسُ، وجعل عنوانَه «عدمُ جوازِ التقليدِ في الاعتقاداتِ، وأخذِها عن غيرِ النبيِّ والأئمةِ الهداةِ عليهم أفضل الصلوات والتسليمات» ضمَّنه آياتٍ كثيرةً وأحاديثَ كذلك.
وختم البابَ؛ في ص ٩٦، بقوله «والأحاديثُ في ذلك كثيرةٌ جدّاً متواترةٌ. ...
[إلى أن قال] وقد استدلَّ بعضُ علمائِنا على مضمونِ هذا البابِ والذي قبله: بأنه لولا ذلك للزم صحةُ جميعِ الاعتقاداتِ الباطلةِ، وحقيةِ جميعِ المذاهبِ الفاسدةِ؛ لأن أربابَها قد قلَّدوا أسلافَهم وآباءَهم، وقد استدلُّوا عليها بأدلةٍ ظنيةٍ بآرائِهم، وعملوا فيها بعقولِهم، وبطلانُ اللازمِ والملزومِ واضحانِ ظاهرانِ، واللّهُ المستعانُ».

(٤) العلامة الحلي، الحسن بن منصور، أجوبة المسائل المهنائية، ص ٩٥، المسألة ١٥٣.

وحُكِي عن الشهيدِ الأولِ «عدمُ جوازِ التقليدِ في العقلياتِ، ولا في الأصولِ الضروريةِ من السمعياتِ ولا في غيرِها؛ مما لا يتعلَّق به عملٌ، ويكون المطلوبُ فيها العلمَ»[1].

ووافقَهم في ذلك الزيديةُ.

قال العنسيُّ «وإنما يجوزُ (في المسائلِ الفرعيةِ) احترازاً من الأصوليةِ؛ سواء كانت من أصولِ الدينِ، أو أصولِ الفقهِ، أو أصولِ الشرائعِ؛ فإن التقليدَ فيها لا يجوزُ»[2].

أما المسائلُ الفقهيةُ فإن كان من أهلِ الاجتهادِ اجتهَدَ، وإلا قلَّد الفقيهَ المجتهدَ الجامعَ لشرائطِ التقليدِ، أو احتاطَ.

وفي هذا النوعِ؛ أي المسائلِ الفرعيةِ، يجوزُ للمجتهدِ العملُ بالظنِّ الذي قام الدليلُ العلميُّ على اعتبارِهِ شرعاً، ولغيرِ المجتهدِ تقليدُ الفقيهِ المجتهدِ الذي اعتمَد على العلمِ أو على الظنِّ المعتبَرِ.

وقد اختلط على كثيرٍ؛ ممن عالج مسألةَ الإمامةِ، تصنيفُها في هذا النوعِ أو ذاك، وتبعاً لذلكَ اختلَطت عليهم وسائلُ الإثباتِ ولوازمُ المسألةِ.

والعدلُ العلميُّ يفرض أن تُتناوَل كلُّ مسألةٍ بما يناسبها من أدواتٍ ومنهجٍ؛ ذلك أن «الأدلةَ الشرعيةَ لها مراتبُ مختلفةٌ بحسبِ اختلافِ مدلولاتِها.

فيثبتُ ببعضِها فروعُ الشريعةِ دون أصولِها، كالخبرِ المستفيضِ، وخبرِ الواحدِ، والقياسِ الظنيِّ، والاستحسانِ، والاستصحابِ، وقولِ الصحابيِّ ونحوِهِ.

ولا تثبت أصولُ الشريعةِ إلا بقاطعٍ؛ كالبديهياتِ والنظرياتِ [كذا، والصواب: الفطريات]، والمتواتراتِ ونحوِها»[3].

الدوحةُ الثانيةُ: دورُ القيادةِ

إقامةُ العدلِ لا يتوقفُ على وجودِ شريعةٍ شاملةٍ وكاملةٍ فحسب، بل لا بدَّ فيها -

---

(١) الأنصاري، الشيخ مرتضى، فرائد الأصول، ج ١، ص ٢٨٣.

(٢) العنسي، أحمد بن قاسم، التاج المذهب في أحكام المذهب، ج ١، ص ٦.

(٣) الصرصري الحنبلي، سليمان (ت ٧١٦هـ)، الانتصارات الإسلامية في كشف شبه النصرانية، ج ١، ص ٢٤١ - ٢٤٢، المقدمة الثالثة.

أيضاً - من وجودِ قائدٍ لهذه المسيرةِ يتولّى تحقيقَ (الصلاح الإنساني)، ويجتهدُ في المحافظةِ عليه من العادِيَات والمعِيقاتِ.

لذلكَ صحَّ القولُ أن الإمامَ «إنما يُحتاجُ إليه لتنفيذِ هذه الأحكامِ الشرعيةِ؛ نحو إقامةِ الحدِّ، وحفظِ بيضةِ البلدِ، وسدِّ الثغورِ، وتجييشِ الجيوشِ، والغزوِ، وتعديلِ الشهودِ، وما يجري هذا المجرى»[1].

وهذا الكلامُ وإن سِيق لإثباتِ الإمامةِ الكبرى، لكنه يُثبت - في الوقتِ نفسِهِ - العنوانَ الشاملَ للقيادةِ بمختلفِ مستوياتِها.

ولا شكَّ أن إقامةَ العدلِ والقسطِ يأتي في صدارةِ المهماتِ الملقاةِ على عاتقِ القيادةِ؛ وفقاً للأحكامِ الشريعةِ وحِكَمِها. وهذا - بدورِهِ - يُلقي بظلالِهِ على سماتِ القائدِ وصفاتِهِ؛ فلا يقومُ بأعبائِها كلُّ مَن هبَّ ودبَّ من الناسِ، وإنما خصوصُ من تحلّى بصفاتِ الفضيلةِ، وتخلّى عن صفات الرذيلةِ.

ولعلَّ نظرةً سريعةً في ما ذكره العلماءُ من أدوارٍ للأنبياءِ والأئمةِ والخلفاءِ وولاةِ الأمورِ؛ على اختلافِ المسالكِ بين الفِرقِ والمذاهبِ، تكشفُ لك - أخي القارئَ - عن اتفاقِهِم على أن العدلَ يُشكِّل محوراً أساسيّاً لها.

فالقائدُ النبيُّ - مثلاً - يحتاجُ إليه الناسُ من أجلِ تحقيقِ غاياتٍ يعجزُ عنها الناسُ غيرُ المرتبطِين مباشرةً بالوحيِ؛ من قبيلِ العناوينِ العريضةِ التاليةِ، وهي «استفادةُ الحكمِ في ما لا يدلُّ، وإزالةُ الخوفِ، واستفادةُ الحسنِ والقبحِ، والنافعِ والضارِّ، وحفظُ النوعِ الإنسانيِّ، وتكميلُ أشخاصِهِ بحسبِ استعداداتِهم المتفاوتةِ، وتعليمُهُم الصنائعَ الخفيَةَ، والأخلاقَ، والسياساتِ، والإخبارُ بالعقابِ والثوابِ»[2].

وهذه العناوين هي التي وقف عندها علماءُ الكلامِ طويلاً، وأفاضوا في تحديدِ مضامينِها؛ بما يؤكد الحاجةَ الضروريةَ واللازمةَ للقائدِ النبيِّ.

وأما القائدُ الإمامُ فإن «العلمَ الضروريَّ حاصلٌ بأن العقلاءَ متى كان لهم رئيسٌ يمنعُهُم عن التغالبِ والتهاوشِ، ويصدُّهُم عن المعاصي، ويعِدُهم على فعلِ

(١) المعتزلي، القاضي عبد الجبار (ت ٤١٥هـ)، شرح الأصول الخمسة، ص ٥٠٩.

(٢) الطوسي، الخواجه نصير الدين (ت ٦٧٢هـ)، تجريد الاعتقاد، ص٢١١.

الطاعاتِ، ويبعثُهُم على التناصفِ والتعادلِ، كانوا إلى الصلاحِ أقربَ، ومن الفسادِ أبعَدَ»[١].

وعليهِ، فلا بدَّ أن يكونَ القائدُ صالحاً في نفسِهِ، قادراً على إصلاحِ غيرِهِ. وهذا ما أرشَد إليه قولُهُ تعالى ﴿قُلْ هَلْ مِن شُرَكَآئِكُم مَّن يَهْدِىٓ إِلَى ٱلْحَقِّ ۚ قُلِ ٱللَّهُ يَهْدِى لِلْحَقِّ ۗ أَفَمَن يَهْدِىٓ إِلَى ٱلْحَقِّ أَحَقُّ أَن يُتَّبَعَ أَمَّن لَّا يَهِدِّىٓ إِلَّآ أَن يُهْدَىٰ ۖ فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾[٢].

وقد انتهى أهل التحقيق إلى أنه «لا بدَّ من حاكمٍ بين الناسِ بالحقِّ»[٣]، وهذا هو ما يقوله، ويصر عليه، أهل البيت عليهم السلام، ومن شايعهم، وسبقهم إلى ذلك دين اللّه تعالى الذي هو خارطة الطريق إلى الحكم الحق والعدل.

الدوحةُ الثالثةُ: الاستقامةُ في القيادةِ

لا تخلو مدرسةٌ من مدارسِ الإسلامِ الفكريةِ من شروطٍ يرون وجوبَ توفرِها في مَن يُراد أن يكونَ قائداً. ومنها أن يكونَ مستقيماً على المستوى النفسيِّ والسلوكيِّ.

وهذه الاستقامةُ تُتصوَّر ضمن عنوانَين:

أ ـ العصمةُ

اتفق الجميعُ على اشتراطِ العصمةِ في النبيِّ؛ على تفصيلٍ قدَّمناه.

واشترطها الشيعةُ الإماميةُ في الأئمةِ الاثني عشرَ؛ كما ألمحنا إلى ذلك سابقاً.

ب ـ العدالةُ

قدَّمنا ـ أيضاً ـ اشتراطَها في الإمامِ، أو الخليفةِ، عند مَن لم يشترط فيه العصمةُ.

فقد اتفق الجميعُ، والصوابُ أن نقولَ اتفق الجمهورُ منهم، على اشتراطِها في مَن يَحملُ مهمةَ ولايةِ الأمرِ. بل إنها اشتُرِطت في مَن يتولَّى ما دون ذلك؛ كالقاضي والشاهدِ وغيرِهما.

---

(١) العلامة الحلي، الحسن بن منصور (ت ٧٢٦هـ)، كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، ص ٣٦٢، المقصد الخامس، المسألة الأولى.

(٢) سورة يونس، الآية ٣٥.

(٣) الرازي، فخر الدين (ت ٦٠٦ هـ)، مفاتيح الغيب، ج ٢٦، ص ٣٨٦.

وشرطُ الاستقامةِ هذا يرجعُ - في جوهرِهِ - إلى أن المهمةَ، أو المهماتِ، الملقاةَ على عاتقِ القائدِ في المشروعِ الإسلاميِّ؛ بدءً من النبيِّ نزولاً إلى غيرِه من ولاةِ الأمرِ، تتمحورُ حول إقامةِ العدلِ والقسطِ.

فإذا لم يكن القائدُ مستقيماً في ذاتِهِ، عالماً بما يُحتاج إليه، فكيف يُرجَى أن يقوِّم غيرَه. وإليه تُرشد الحجةُ الإلهيةُ ﴿...أَفَمَن يَهْدِىٓ إِلَى ٱلْحَقِّ أَحَقُّ أَن يُتَّبَعَ أَمَّن لَّا يَهِدِّىٓ إِلَّآ أَن يُهْدَىٰ ۖ فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾[1].

ولهذا السببِ نفسِهِ اشتُرِط في القائدِ عددٌ من الشروطِ لتوقفِ تحقيقِ الغرضِ العامِّ عليها؛ مثلِ طهارةِ المولدِ، والعلمِ، والشجاعةِ، وحسنِ التدبيرِ، وغيرِ ذلك.

وقد اختصَر الإمامُ العسكريُّ عليه السلام تلكم الشروطَ؛ بقولِهِ - في حديثٍ طويلٍ - «**فأما مَن كان من الفقهاءِ صائناً لنفسِهِ، حافظاً لدينِهِ، مخالفاً على هواه، مطيعاً لأمرِ مولاه، فللعوامِّ أن يُقلِّدوه**»[2].

وليس ذلك بمستغرَبٍ فإن «حقيقةَ الدينِ تعديلُ المجتمعِ الإنسانيِّ في سيرِهِ الحيويِّ، ويتبعه تعديلُ حياةِ الإنسانِ الفردِ فينزلُ بذلك الكلُّ منزلتَهُ التي نزَّله عليها الفطرة والخلقة فيعطي به المجتمعَ موهبةَ الحريةِ وسعادةَ التكاملِ الفطريِّ على وجهِ العدلِ والقسطِ»[3].

فاشتراطُ العدالةِ والاستقامةِ في القائدِ ينبثقُ من محوريةِ العدلِ والاستقامةِ في الشريعةِ.

قال اللّهُ تعالى ﴿ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾ مُنِيبِينَ إِلَيْهِ وَٱتَّقُوهُ وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَلَا تَكُونُوا۟ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿٣١﴾ مِنَ ٱلَّذِينَ فَرَّقُوا۟ دِينَهُمْ وَكَانُوا۟ شِيَعًا ۖ كُلُّ حِزْبٍۭ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ ﴾[4].

---

(١) سورة يونس، الآية ٣٥.

(٢) الطبرسي، أحمد بن علي (ت ق ٦هـ)، الاحتجاج، ج ٢، ص ٤٥٢. وعنه: وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ١٣١، الحديث رقم (٣٣٤٠١).

(٣) الطباطبائي، السيد محمد حسين (ت ١٤٠٢هـ)، الميزان في تفسير القرآن، ج ٣، ص ٢٤٨.

(٤) سورة الروم، الآيات ٣٠ - ٣٢.

وقال تعالى ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِي مُسۡتَقِيمٗا فَٱتَّبِعُوهُۖ وَلَا تَتَّبِعُواْ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمۡ عَن سَبِيلِهِۦۚ ذَٰلِكُمۡ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ﴾[١].

ولنجعَل ما تناولناه ـ حتى الآنَ ـ حديثاً عن المبدأ.

ولعلك لاحظتَ التفاوتَ في مستوى الاشتراطِ في الاستقامةِ بين العصمةِ والعدالةِ. والسببُ في ذلك يرجعُ إلى أن هناك مستوياتٍ ثلاثةً من القيادةِ العادلةِ يجب التوقفُ عندها، يمثّل كلُّ واحدٍ منها غصناً مباركاً من هذه الدوحةِ.

الغصنُ الأولُ: النبيُّ

لطفُ اللّهِ عزَّ وجلَّ بالناسِ؛ بعد تفضُّلِهِ بخَلقِهِم، لم يقتصِرْ على أن أمَّن له الشريعةَ الكاملةَ؛ التي هي المشروعُ الربانيُّ ـ للإنسانِ المتكامِلِ بطبعِهِ ـ في جانبِهِ النظريِّ، بل إنه عزَّز ذلك بما لا غِنى عنه في مقامِ التطبيقِ؛ وهو الإنسانُ الكاملُ.

وأولُ مصاديقِ الإنسانِ الكاملِ هو النبيُّ، أو الرسولُ. وهو «الذي يبيِّن للناسِ صلاحَ معاشِهِم ومعادِهِم من أصولِ الدينِ وفروعِهِ على ما اقتضته عنايةُ اللّهِ من هدايةِ الناسِ إلى سعادتِهِم»[٢].

وإنما صار هذا الإنسانُ كاملاً، ومؤدياً لهذا الدورِ؛ لأنه تمثَّل الشريعةَ؛ في تعاليمِها ومعارفِها، تمثُّلاً تامّاً في سيرتِهِ القوليةِ والفعليةِ؛ بحيث صحَّ وصفُهُ بـ(المعصوم).

وتأسيساً على هذا، جعل اللّهُ من سنتِهِ الثابتةِ فرضَ الطاعةِ لجميعِ الأنبياءِ ﷺ، بما فيهم خاتمُهُم وسيدُهُم محمدٌ ابنُ عبدِ اللّهِ ﷺ، فقال تعالى ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذۡنِ ٱللَّهِ ...﴾[٣].

والإخفاقاتُ؛ غيرُ الابتلائيةِ والتمحيصيةِ، التي حصَلت في سيرةِ المسلمين إبانَ عهدِ النبيِّ ﷺ إنما كان السببُ فيها هو مَن خالَفَه من المسلمين. كما حصَل في معركةِ أحدٍ؛ لَما خالفه الرماةُ، وفي معركةِ حنينٍ لَما وقع في وهمِهِم أنهم منتصِرون لكثرتِهِم.

فقال تعالى ـ عن هؤلاء، وأولئك ـ:

---

(١) سورة الأنعام، الآية ١٥٣.

(٢) الطباطبائي، السيد محمد حسين (ت ١٤٠٢هـ)، الميزان في تفسير القرآن، ج ٢، ص١٤٠.

(٣) سورة النساء، الآية ٦٤.

أ - ﴿أَوَلَمَّآ أَصَٰبَتۡكُم مُّصِيبَةٞ قَدۡ أَصَبۡتُم مِّثۡلَيۡهَا قُلۡتُمۡ أَنَّىٰ هَٰذَاۖ قُلۡ هُوَ مِنۡ عِندِ أَنفُسِكُمۡۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ﴾(١).

ب - ﴿لَقَدۡ نَصَرَكُمُ ٱللَّهُ فِي مَوَاطِنَ كَثِيرَةٖ وَيَوۡمَ حُنَيۡنٍ إِذۡ أَعۡجَبَتۡكُمۡ كَثۡرَتُكُمۡ فَلَمۡ تُغۡنِ عَنكُمۡ شَيۡـٔٗا وَضَاقَتۡ عَلَيۡكُمُ ٱلۡأَرۡضُ بِمَا رَحُبَتۡ ثُمَّ وَلَّيۡتُم مُّدۡبِرِينَ﴾(٢)، وقال تعالى ﴿وَمَآ أَصَٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٖ فَبِمَا كَسَبَتۡ أَيۡدِيكُمۡ وَيَعۡفُواْ عَن كَثِيرٖ﴾(٣).

الغصنُ الثاني: الإمامُ

دوحةُ القيادةِ في المشروعِ الإسلاميِّ لا تسمحُ بفراغٍ لا تظلِّلُه أغصانُها، كما أنها لا تتيحُ لغصنٍ أجنبيٍّ أن يندسَّ بين أغصانِها. ومن أجلِ أن نتعرفَ على القيادةِ المعصومةِ والعادلةِ بعد النبيِّ ﷺ، يجبُ أن نتوقفَ عند المقدماتِ الثلاثِ التاليةِ، ونخلُصَ منها إلى نتيجةٍ.

المقدمةُ الأولى: سنةُ الموتِ

إن سنةَ اللّهِ في خلقِهِ أنهم ميتون، وأن أحداً منهم لن يُستثنى منها، بما فيهم سيدُهُم على الإطلاقِ محمدٌ ابنُ عبدِ اللّهِ ﷺ؛ حيث قال تعالى ﴿إِنَّكَ مَيِّتٞ وَإِنَّهُم مَّيِّتُونَ﴾(٤).

المقدمةُ الثانيةُ: ختمُ النبوةِ

تعلَّقت مشيئةُ اللّهِ تعالى أن يكونَ النبيُّ محمدٌ ﷺ آخرَ الأنبياءِ، فقال ﴿مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٖ مِّن رِّجَالِكُمۡ وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ ...﴾(٥).

ولَما كانت حاجةُ ارتباطِ الناسِ باللّهِ على مستوى الهدايةِ دائمةً ومستمرةً، كان لا بدَّ من واسطةٍ في هذا الارتباطِ؛ دون أن يكونَ نبياً.

المقدمةُ الثالثةُ: سنةُ الافتتانِ والتنازعِ

سبَق أن أشرنا إلى قصورِ الإنسانِ، وحاجتِهِ إلى التكميلِ؛ بالشريعةِ الكاملةِ، والقيادةِ العادلةِ. ونضيفُ - هنا - أن الناسَ مبتلَون بالتنازعِ؛ بسببِ الجهلِ والجهالةِ، لذلكَ كان

(١) سورة آل عمران، الآية ١٦٥.
(٢) سورة التوبة، الآية ٢٥.
(٣) سورة الشورى، الآية ٣٠.
(٤) سورة الزمر، الآية ٣٠.
(٥) سورة الأحزاب، الآية ٤٠.

من اللازمِ؛ من أجلِ كمالِ المشروعِ الإسلاميِّ، أن يُسدَّ بابُ الاختلافِ والتنازعِ بين الناسِ، بما لا يكونُ هو في نفسِهِ مادةً للتنازعِ.

خصوصاً وأنه قد وردَ عن رسولِ اللّهِ ﷺ كثيرٌ من الأحاديثِ؛ في تحذيرِ المسلمين من المخاطرِ التي تعرَّض لها السابقون، نذكرُ منها النماذجَ التاليةَ:

أ - عن أبي هريرةَ عن النبيِّ ﷺ، قال «**لا تقومُ الساعةُ حتى تأخذَ أمتي بأخذِ القرونِ قبلَها، شبراً بشبرٍ وذراعاً بذراعٍ**». فقيل: يا رسولَ اللّهِ ! كفارسٍ والرومِ ؟! **فقال: ومَن الناسُ إلا أولئك**»[(1)].

ب - عن أبي سعيدٍ الخدريِّ، عن النبيِّ ﷺ، قال «**لتتبعُنَّ سننَ مَن كان قبلكم، شبراً شبراً، وذراعاً بذراعٍ، حتى لو دخلوا جُحرَ ضبٍّ تبعتُمُوهم! قلنا: يا رسولَ اللّهِ! اليهودُ والنصارى؟! قال: فمَن ؟!**»[(2)].

جـ - عن طريقِ أبي عبيدةَ بنِ الجراحِ، قال: قال رسولُ اللّهِ ﷺ «**إنه لم يكن نبيٌّ بعدَ نوحٍ إلا وقد أنذَر أمتَه الدجالَ، وإني أنذِرُكموه ...**»[(3)].

د - عن طريقِ ابن أبي مليكةَ، قال: قالتْ أسماءُ: عن النبيِّ ﷺ، قال «**أنا على حوضي أنتظرُ مَن يرِدُ عليَّ، فيؤخذُ بناسٍ من دوني، فأقول: أمتي، فيُقال: لا تدري، مشَوا على القهقرى**»[(4)].

هـ - عن طريقِ عبدِ اللّهِ بنِ مسعودٍ قال: قال رسولُ اللّهِ ﷺ وهو على ناقتِهِ المخضرمةِ بعرفاتٍ، فقال: **أتدرون أيَّ يومٍ هذا، وأيَّ شهرٍ هذا، وأيَّ بلدٍ هذا؟!** قالوا: هذا بلدٌ حرامٌ، وشهرٌ حرامٌ، ويومٌ حرامٌ.

قال: **ألا وإن أموالَكم، ودماءَكم عليكم حرامٌ، كحرمةِ شهرِكم هذا، في بلدِكم هذا، في يومِكم هذا.**

---

(١) صحيح البخاري، ج ٩، ص ١٠٢، باب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب قول رسول اللّه ﷺ: لتتبعن سنن من كان قبلكم).

(٢) المصدر السابق .

(٣) النيشابوري، أبو عبد اللّه الحاكم (ت ٥٤٨هـ)، المستدرك على الصحيحين، كتاب الفتن، ج ٤، ص ٥٨٥ .

(٤) صحيح البخاري، كتاب الفتن، الباب الأول.

ألا وإني فرَطُكم على الحوضِ، وأكاثِرُ بكم الأممَ، فلا تسوِّدوا وجهي، ألا وإني مستنقذٌ أناساً، ومستنقَذٌ مني أناسٌ، فأقول: يا ربِّ أصيحابي؟ فيقول: إنك لا تدري ما أحدَثوا بعدك»[١].

و - عن طريقِ أسامةَ بنِ زيدٍ، قال: أشرفَ النبيُّ ﷺ على أُطمٍ من آطامِ المدينةِ، فقال: **هل تَرون ما أرى؟!** قالوا: لا، قال: **فإني لأرى الفتنَ تقعُ خلالَ بيوتِكم كوقْعِ القطْرِ**»[٢].

ز - عن طريقِ عمرو بنِ يحيى بنِ سعيدِ بنِ عمرو بنِ سعيدٍ، قال: أخبرني جدي، قال: كنتُ جالسا مع أبي هريرةَ في مسجدِ النبيِّ ﷺ بالمدينةِ، ومعنا مروانُ، قال أبو هريرةَ: سمعتُ الصادقَ المصدوقَ يقول: **هلكةُ أمتي على يدَي غِلمةٍ من قريشٍ**. فقال مروانُ: لعنةُ اللّهِ عليهم غِلمةً. فقال أبو هريرةَ: لو شئتُ أن أقولَ: بني فلانٍ، وبني فلانٍ، لفعلتُ.

فكنتُ أخرج مع جدي إلى بني مروانَ حين ملَكوا بالشأمِ، فإذا رآهم غلماناً أحداثاً قال لنا: عسى هؤلاء أن يكونوا منهم؟ قلنا: أنتَ أعلمُ»[٣].

ح - أخرج مسلمٌ في صحيحِهِ، عن أبي التياحِ، قال «سمعتُ أبا زرعةَ، عن أبي هريرةَ، عن النبيِّ ﷺ، قال: **يُهلِكُ أمتي هذا الحيَّ من قريشٍ**. قالوا: فما تأمُرُنا؟ قال: **لو أن الناسَ اعتزلُوهم**»[٤].

ولم يقِف شراحُ الحديثِ عند تشخيصِ مَن هو «هذا الحي»؛ إلا ما نجدُهُ بنحوِ الإشارةِ والتلميحِ. ولا ريبَ أنهم بنو أميةَ[٥]، فهم الذين حكَموا، وشاغَبوا على الأمةِ، وغيَّروا كثيراً من سننِ النبيِّ ﷺ.

وبنو أميةَ هؤلاء هم مَن أخرَج الحاكمُ؛ من طريقِ عمرو ذي مرٍّ، عن الإمامِ عليٍّ عليه السلام،

---

(١) سنن ابن ماجه، ج ٢، ص ١٠١٦، باب الخطبة يوم النحر.

(٢) صحيح البخاري، كتاب الفتن، باب قول النبي ﷺ وسلم: **ويل للعرب من شر قد اقترب**.

(٣) المصدر السابق، الباب الثالث.

(٤) صحيح مسلم، كتاب الفتن وأشراط الساعة.

(٥) يشهدُ لهذا ما نقله عبدُ اللّهِ بنُ أحمدَ بنِ حنبلٍ، عن أبيه، أنه أمرَه بالضربِ على هذا الحديثِ، أي شطبِهِ؛ لأنه خلافُ أحاديثِ السمعِ والطاعةِ! انظر: ج ١٣، ص ٣٨٣، من المسند.

في قولِهِ عزَّ وجلَّ ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ كُفْرًا وَأَحَلُّوا قَوْمَهُمْ دَارَ الْبَوَارِ﴾[١]، أنه قال عنهم «**هم الأفجَرانِ من قريشٍ، بنو أميةَ وبنو المغيرةَ، فأما بنو المغيرةَ فقد قطع اللّهُ دابرَهم يومَ بدرٍ، وأما بنو أميةَ فمُتِّعوا إلى حينٍ**»[٢].

«وروى ابنُ مردويه، عن عبدِ الرزاقِ، عن أبيه، عن مينا، مولى عبدِ الرحمنِ بنِ عوفٍ: أن عائشةَ رضي اللّه عنها، قالت لمروانَ: أشهدُ أني سمعتُ رسولَ اللّهِ ﷺ، يقول لك ولأبيك ولجدِّك: إنكم الشجرةُ الملعونةُ في القرآنِ.

وروى ابنُ أبي حاتم من حديثِ عبدِ اللّهِ بنِ عمرو: أن الشجرةَ الملعونةَ في القرآنِ الحكمُ بن أبي العاصِ وولدُهُ»[٣].

النتيجةُ: الإمامُ المطاعُ بأمرِ اللّهِ تعالى

المقدماتُ الثلاثُ آنفةُ الذكرِ؛ وأشباهُها، خصوصاً المقدمةُ الأخيرةُ التي تجلّى فيها قلقُ الرسولِ ﷺ، بل علمُهُ وإخبارُهُ أمتَه بوقوعِ الفتنِ والانحرافِ القريبَين والشديدَين، ومن جماعةٍ محددةٍ، كلُّ ذلك يقضي - بالضرورةِ العقليةِ، والحكمةِ العقلائيةِ - بلزوم التخطيطِ الربانيِّ لِما بعد حياةِ الرسولِ ﷺ بنَصبِ قيادةٍ عادلةٍ بمستوى العصمةِ؛ تُحيطُ بتفاصيلِ المشروعِ علمياً، وتُطبقهُ عملياً، وتَهدي الناسَ في الجانبَين.

وهذا بالتحديدِ ما نعنيه بـ(الإمامة)، والتي تُحتِّم التحذيراتُ النبويةُ؛ المشارُ إليها آنفاً، أن تتسعَ للجانبِ العلميِّ والوجدانيِّ والوجوديِّ، إلى جانبِ السياسيِّ والاجتماعيِّ والعسكريِّ.

ومن هنا، نشأت الحاجةُ إلى النبيِّ المعصومِ، وللسببِ نفسِهِ تنشأ الحاجةُ إلى القائدِ المعصومِ؛ فإن تصدِّيَ غيرِهِ لا يرفعُهُ بالمطلقِ.

وهذا ما كان، فقد جُعلت الطاعةُ تكليفاً إلهيّاً في أعناقِ المسلِمين للّهِ تعالى أولاً،

---

(١) سورة إبراهيم، الآية ٢٨.

(٢) الحاكم النيشابوري، أبو عبد اللّه (ت ٤٠٥هـ)، المستدرك على الصحيحين، ج ٢، ص ٢٨٣، تفسير سورة إبراهيم. وصححه الذهبي.

(٣) العيني، بدر الدين (ت ٨٥٥هـ)، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، ج ١٩، ص ٣٠.
وانظر: تفسير الثعلبي، ج ٦، ص ١١١؛ مفاتيح الغيب للفخر الرازي، ج ٢٠ ص ٣٦٠ - ٣٦١؛ تفسير القرطبي، ج ١٠، ص ٣٨٣، الدر المنثور، ج ٩، ص ٢٩٢.

ومن بعدِهِ للنبيِّ ﷺ، ومن بعدِهِ لأولي الأمرِ؛ أي الأئمة. فقال تعالى ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا﴾(١).

فالآيةُ الكريمةُ تفترضُ جماعةً مؤمنةً، تُنصِت لخطابِ اللّهِ تعالى، وتطبِّقُه. ثم تُوجِّه لها تكليفاً بالطاعةِ المطلقةِ للّهِ تعالى، ثم لرسولِهِ، وتُلحِق بهما الطاعةَ المطلقةَ لأولي الأمرِ.

كما أن الآيةَ تفترضُ إمكانَ وقوعِهِم في التنازعِ؛ وهو الاختلافُ الشديدُ في المسائلِ والقضايا؛ العلميةِ والعمليةِ معاً، فتُلزِمهم أن يرفعوا هذا التنازعَ ويَقطعوا دابرَهُ، ويَحولوا دون مضاعفاتِهِ، بالردِّ إلى اللّهِ والرسولِ، ولا حاجةَ إلى تكرارِ أولي الأمرِ لأنهم ليسوا جهةً مستقلةً عن اللّهِ ورسولِهِ، فهم ليسوا سوى عالِمين بما جاء من عندِ اللّهِ تعالى وما صدرَ من رسولِهِ، وعامِلين بمقتضاه.

ومن أجلِ الإضاءةِ على هذه القراءةِ والتفسيرِ للآيةِ نَرجعُ بالقارئِ الكريمِ إلى زمنٍ قديمٍ؛ حكاه لنا اللّهُ تعالى في القرآنِ عن نبيِّهِ إبراهيمَ عليه السلام.

وخلاصتُهُ: أن هذا النبيَّ الكريمَ ابتلاه اللّهُ وامتحنَهُ، فاجتاز ذلك بنجاحٍ تامٍّ، فاستحَق من اللّهِ تعالى أن يكافئَهُ، فجعَله إماماً، وسألها لذريتِهِ فأجابه اللّهُ تعالى إلى ما سأل؛ مستثنِياً الظالمين؛ أي العصاةَ.

جاء ذلك كلُّهُ في قولِهِ تعالى ﴿وَإِذِ ٱبۡتَلَىٰٓ إِبۡرَٰهِـۧمَ رَبُّهُۥ بِكَلِمَٰتٖ فَأَتَمَّهُنَّۖ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامٗاۖ قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِيۖ قَالَ لَا يَنَالُ عَهۡدِي ٱلظَّٰلِمِينَ﴾(٢).

فالآيةُ الكريمةُ واضحةُ الدلالةِ على أمورٍ:

١ ـ أن ابتلاءَ إبراهيمَ عليه السلام كان بعد نبوتِهِ.

٢ ـ أنه عليه السلام لم يكن إماماً ـ بهذه الإمامةِ ـ قبل هذا السؤالِ.

٣ ـ أن إمامتَهُ هذه تفُوق نبوتَهُ مكانةً وفضلاً وأهميةً.

---

(١) سورة النساء، الآية ٥٩.

(٢) سورة البقرة، الآية ١٢٤.

٤ ـ أن إمامةَ إبراهيمَ (عليه السلام) هذه شاملةٌ لجميعِ الناسِ من بعدِهِ دونَ استثناءٍ.

٥ ـ أن إبراهيمَ (عليه السلام) سأل اللّهَ تعالى هذه الإمامةَ لذريتِهِ.

٦ ـ أن اللّهَ تعالى أجابَهُ؛ مستثنياً الظالِمين.

فالإمامةُ منذ زمنِ إبراهيمَ (عليه السلام) قائمةٌ، ولا تخلو الأرضُ منها في حالٍ من الأحوالِ.

ويؤيد ذلك؛ بل يدلُّ عليه، نصوصٌ دينيةٌ كثيرةٌ، منها:

قولُهُ تعالى ﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِۦٓ إِنَّنِى بَرَآءٌ مِّمَّا تَعْبُدُونَ ﴿٢٦﴾ إِلَّا ٱلَّذِى فَطَرَنِى فَإِنَّهُۥ سَيَهْدِينِ ﴿٢٧﴾ وَجَعَلَهَا كَلِمَةًۢ بَاقِيَةً فِى عَقِبِهِۦ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴾[١].

ما جاء في الخبرِ عن الإمامِ الصادقِ (عليه السلام) أنه قال «**إن اللّهَ أجلُّ، وأعظمُ، من أن يتركَ الأرضَ بغيرِ إمامٍ عادلٍ**»[٢].

وقد سبقَ منَّا القولُ أن هذا المقطعَ القرآنيَّ هو شهادةٌ بثباتِ إبراهيمَ (عليه السلام) على الهدى، ووعدٌ من اللّهِ تعالى بأن يُبقيَ ذاك الهدى في عقبِهِ وذريتِهِ.

وكلُّ هذا؛ بطبيعةِ الحالِ، يَفرض النصَّ الشرعيَّ على الإمامِ من بعد النبيِّ (صلى الله عليه وآله). ويشهدُ لهذا الفرضِ أمورٌ، منها:

أ ـ أن أولَ ما حدثَ من الاختلافِ بين المسلمين بعد نبيِّهم (صلى الله عليه وآله) كان «اختلافُهم في الإمامةِ»[٣].

ب ـ أن «أعظمَ خلافٍ بين الأمةِ خلافُ الإمامةِ؛ إذ ما سُلَّ سيفٌ في الإسلامِ على قاعدةٍ دينيةٍ مثلُ ما سُلَّ على الإمامةِ في كلِّ زمانٍ»[٤].

وإذا عُدنا إلى الأحاديثِ الواردةِ عن أهلِ البيتِ (عليهم السلام) لوجدناها مستفيضةً في إثباتِ هذا المعنى. ولنقِفْ على بعضِها:

الشاهدُ الأولُ: ما رواه الشيخُ الكلينيُّ؛ بإسنادِهِ، عن إسحاقَ بنِ عمارٍ، عن أبي عبدِ

(١) سورة الزخرف، الآيات ٢٦ ـ ٢٨.

(٢) أصول الكافي، ج ١، ص ١٧٨، كتاب الحجة، باب أن الأرض لا تخلو من حجة، الحديث ٦.

(٣) الأشعري، أبو الحسن (ت ٣٢٤هـ)، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، ص ٢.

(٤) الشهرستاني، محمد بن عبد الكريم (ت ٥٤٨هـ)، الملل والنحل، ج١، ص ٢٢.

اللّهِ الصادقِ ﷷ، قال «**سمعتُهُ يقول: إن الأرضَ لا تخلو إلا وفيها إمامٌ؛ كيما إن زادَ المؤمنون شيئاً ردَّهُم، وإن نقصُوا شيئاً أتمَّهُ لهم**»(١).

وهذا الحديثُ يؤكدُ على أن تاريخَ البشرِ على هذه الأرضِ لم يخلُ من إمامٍ ربانيٍّ؛ يحافظُ على صلاحِ الناسِ وإصلاحِهِم. وبطبيعةِ الحالِ فإن هذا الدورَ القياديَّ المهمَّ لا يتأتَّى لغيرِ القياديين الربانيين؛ أي الأئمةِ، أن يقومَوا به.

الشاهدُ الثاني: ما رواه الشيخُ الكلينيُّ؛ بإسنادِهِ، عن عبدِ اللّهِ بنِ سليمانَ العامريِّ، عن أبي عبدِ اللّهِ الصادقِ ﷷ، قال «**ما زالت الأرضُ إلا وللّهِ فيها الحجةُ؛ يَعرفُ الحلالَ والحرامَ، ويدعو الناسَ إلى سبيلِ اللّهِ**»(٢).

وهذا الحديثُ الشريفُ يؤكِّدُ على ما دلَّ عليه سابقُهُ، غيرَ أن فيه تصريحاً بأن هذا الإمامَ حجةٌ، يُلزَم الناسُ بطاعتِه، ويُعذَرون بذلك، كما أنه يؤكِّدُ على معرفتِهِ بحلالِ اللّهِ وحرامِهِ، وأنه يدعو الناسَ إلى سبيلِ اللّهِ تعالى.

الشاهدُ الثالثُ: ما رواه الشيخُ الكلينيُّ؛ بإسنادِهِ، عن أبي بصيرٍ، عن أبي عبدِ اللّهِ الصادقِ ﷷ، قال «**إن اللّهَ أجلُّ، وأعظمُ، من أن يتركَ الأرضَ بغيرِ إمامٍ عادلٍ**»(٣).

وهذا الحديثُ يتناول الإمامةَ من زاويةِ أنها تَجلٍّ لكمالِ اللّهِ وحسنِ تدبيرِهِ، فإن خلوَّ الأرضِ ممن يمثِّلُهُ تمثيلاً صادقاً وكاملاً يُعد خدشاً في كمالِهِ، تعالى عن ذلك علوّاً كبيراً.

الشاهدُ الرابعُ: ما رواه الشيخُ الكلينيُّ؛ بإسنادِهِ، عن أبي حمزةَ الثماليِّ، عن أبي جعفرٍ الباقرِ ﷷ، قال «**واللّهِ ما تركَ اللّهُ أرضاً منذ قبضَ آدمَ ﷷ إلا وفيها إمامٌ يُهتدى به إلى اللّهِ، وهو حجتُهُ على عبادِهِ. ولا تبقى الأرضُ بغيرِ إمامٍ حجةٍ للّهِ على عبادِهِ**»(٤).

وهذا الحديثُ يتناول مسألةَ الإمامةِ من زاويةِ أنها سنةُ اللّهِ تعالى في خلقِهِ؛ منذ آدمَ ﷷ، وستظلُّ باقيةً إلى أن يرثَ اللّهُ الأرضَ ومَن عليها(٥).

(١) أصول الكافي، ج ١، ص ١٧٨، كتاب الحجة، باب أن الأرض لا تخلو من حجة، الحديث ٢.

(٢) المصدر السابق، الحديث ٣.

(٣) المصدر السابق، الحديث ٦.

(٤) المصدر السابق، ص ١٧٨ - ١٧٩، الحديث ٨.

(٥) هناكَ العشراتُ من الآياتِ والأحاديثِ المشابهةِ في مضمونِها لِما ذكرناه من الشواهدِ، جمَعَها، أو كثيراً منها، الحرُّ العامليُّ في كتابه (إثباتُ الهداةِ بالنصوصِ والمعجزاتِ)، في البابِ السادسِ تحت عنوانِ (النصوصُ العامةُ على وجوبِ النبوةِ والإمامةِ وثبوتِ العصمةِ للأنبياءِ والأئمةِ)، ج ١، ص ٩٦ وما بعدها، فراجع.

الأمرُ بيدِ اللّهِ يضعُهُ حيث يشاءُ

إن قلتَ: هذه مزعمةٌ لا يعرفُها جمهورُ الناسِ في تاريخِهِم، فكيف نصدقُ بها؟!

كما أن فيها اتهاماً لِمن تصدَّى للأمرِ بعد الرسولِ من غيرِ أهلِ البيتِ عليهم السلام!

قلتُ: ما جاء في هذه الأحاديثِ هي ما يتوافقُ وفطرةَ الناسِ أولاً، وهي ما يدلُّ عليه العقلُ الإنسانيُّ في إدارتِهِ للشأنِ الاجتماعيِّ ثانياً، وهو ما دلَّ عليه القرآنُ ثالثاً، وما نطَق به أهلُ البيتِ عليهم السلام رابعاً.

ومن هنا، فقد انتهى ذوو التفكرِ العقليِّ إلى نفسِ ما قال به الشيعةُ الإماميةُ؛ من أن تعيينَ الإمامِ - بالمواصفاتِ التي تؤهِّلهُ للقيادةِ الكاملةِ، والموصلةِ إلى المقصدِ الصحيحِ - يجبُ أن يكونَ من اللّهِ تعالى، وليس من الناسِ، لأن ذلك هو الأوفقُ بطبيعةِ الإمامةِ وطبائعِ الناسِ. قال ابنُ سينا «والاستخلافُ بالنصِّ أصوبُ؛ فإن ذلك لا يؤدِّي إلى التشعبِ والتشاغبِ والاختلافِ»[1].

وبعد هذا كلِّهِ لا يُضير الحقَّ أن يتنكرَ له الناسُ؛ فهو المعيارُ لصوابِ الناسِ وخطئِهِم، وليسوا هم المعيارَ له؛ فإن قبِلوه صار حقّاً، وإن كذَّبوه صار باطلاً.

مضافاً إلى أننا لسنا مسؤولين عن توجيهِ ما فعله الناسُ؛ المتقدمون منهم والمتأخرون، وإنما علينا أن نصوغَ أعمالَنا وفقاً لِما تقتضيه الأدلةُ الشرعيةُ. وقد نبَّهنا في ما سبَق أن هناك مدرستَين:

إحداهما: مدرسةٌ تقول بواقعِ الشرعيةِ، وهم الشيعةُ؛ بخاصةِ الإماميةِ منهم.

ثانيتهما: مدرسةٌ أخرى أذعنَت بشرعيةِ الواقعِ.

الحضورُ الدائمُ للإمامةِ

وعلاوةً على ما ذكرناه قبل أسطرٍ فإن سيرةَ النبيِّ صلى الله عليه وآله تؤكدُ الحضورَ الدائمَ لمسألةِ الإمامةِ، كما أن سيرةَ المسلمين تعزِّزه، وفقهَ مدرسةِ الخلفاءِ أيضاً يؤيدُهُ.

ولنقِفْ على بعضِ الشواهدِ في مقاماتٍ ثلاثةٍ؛ دون أن نستقصيَ أو نستوعبَ:

---

(١) ابن سينا، أبو علي (ت ٤٢٨هـ)، الشفاء - الإلهيات، ص ٤٥٢، الفصل الخامس - في الخليفة، والإمام، ووجوب طاعتهما ...

المقامُ الأولُ: الإمامةُ في سيرةِ النبيِّ ﷺ

الشاهدُ الأولُ: ما رواه ابن كثيرٍ عن ابنِ أبي حاتمٍ؛ بإسنادِهِ، عن عبدِ اللّهِ بنِ الحارثِ، قال: قال عَليٌّ رَضي اللّهُ عنه: لَمَّا نزلَت هذه الآية ﴿وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ ٱلْأَقْرَبِينَ﴾، قال لي رسولُ اللّهِ ﷺ:

اصنَع لي رجلَ شاةٍ بصاعٍ من طعامٍ وإناءً لبناً». قال: ففعلتُ. ثم قال: «ادع بني هاشمٍ». قال: فدعوتُهم، وإنهم يومئذٍ لأربعون غيرَ رجلٍ - أو: أربعون ورجلٌ - قال: وفيهم عشرةٌ كلُّهم يأكل الجذعةَ بإدامِها. قال: فلما أتوا بالقصعةِ أخذ رسولُ اللّهِ ﷺ من ذروتِها ثم قال: «كلوا»، فأكَلوا حتى شبِعوا، وهي على هيئتها [1] لم يرزؤوا منها إلا يسيراً، قال: ثم أتيتُهُم بالإناءِ فشربوا حتى روَوا. قال: وفضَلَ فضلٌ، فلما فرغوا أراد رسولَ اللّهِ ﷺ أن يتكلمَ، فبدروه الكلامَ، فقالوا: ما رأينا كاليومِ في السحرِ. فسكت رسولُ اللّهِ ﷺ، ثم قال: «اصنع [لي] رجلَ شاةٍ بصاعٍ من طعامٍ». فصنعتُ. قال: فدعاهم، فلما أكلوا وشربوا، قال: فبدروه فقالوا مثلَ مقالَتِهم الأولَى، فسكت رسولُ اللّهِ ﷺ ثم قال لي: «اصنع [لي] رجلَ شاةٍ بصاعٍ من طعامٍ. فصنعتُ، قال: فجمعتُهُم، فلما أكلوا وشربوا بدَرَهم رسولُ اللّهِ ﷺ الكلامَ فقال: «أيكم يقضي عني ديني [2] ويكون خليفتي في أهلي؟». قال: فسكتوا، وسكت العباسُ؛ خشيةَ أن يُحيطَ ذلك بمالِهِ، قال: وسكتُّ أنا؛ لسنِّ العباسِ. ثم قالها مرةً أخرى فسكتَ العباسُ، فلما رأيتُ ذلك قلت: أنا يا رسولَ اللّهِ. [فقال: «أنت»][3] قال: وإني يومئذٍ لأسوأُهُم هيئةً، وإني لأعمشُ العينين، ضخمُ البطنِ، حمشُ الساقي»[4].

فهذا الحديث؛ الذي رواه ابنُ حاتمٍ وغيرُهُ؛ من محدِّثين ومفسرين ومؤرخين؛ بألفاظٍ

---

(١) في ف [وهي كهيئتها].

(٢) في ف [ديني عني].

(٣) زيادة من ف.
قلت: وهي مثبَتةٌ في تفسيرِ ابن أبي حاتم الرازي.

(٤) ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل (ت٧٧٤هـ)، تفسير القرآن العظيم، ج ٦، ص١٧٠، عن ابن أبي حاتم الرازي (ت ٣٢٧هـ)، في تفسيره، ج ٩، ص ٢٨٢٦ - ٢٨٢٧. ذيل قوله تعالى ﴿وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ ٱلْأَقْرَبِينَ﴾ [الشعراء/ ٢١٤].
قلت: لا يفوتُنا التنبيهُ إلى ما اشترَطَه ابنُ أبي حاتم الرازيُّ هذا على نفسِهِ في مقدمةِ كتابِهِ؛ باعتمادِهِ أصحَّ الأسانيدِ؛ حيث قال «سألني جماعةٌ من إخواني إخراجَ تفسيرِ القرآنِ مختصراً بأصحِّ الأسانيدِ ... فأجبتُهم إلى ملتَمَسِهم ... فتحريتُ إخراجَ ذلك بأصحِّ الأخبارِ إسناداً، وأشبهِها متناً..» [ج ١، ص ١٤].

متقاربةٍ[1]، يشهدُ إلى أن مسألةَ الخلافةِ بعد النبيِّ ﷺ، وأن الخليفةَ من بعده هو الإمامُ عليٌّ عليه السلام تحديداً، كانت حاضرةً في دعوتِهِ منذ أيامِها الأولى.

الشاهدُ الثاني: ما رواه ابنُ إسحاقَ، عن رسولِ اللّهِ ﷺ أنه عرض الإسلامَ على بني صعصعةَ، فقال له واحدٌ منهم «أرأيتَ إن نحن بايعناك على أمرِك، ثم أظهرك اللّهُ على مَن خالَفَك، أيكون لنا الأمرُ من بعدِك؟ قال: **الأمرُ إلى اللّهِ يضعُهُ حيث يشاءُ**. قال: فقال له: أفنهدفُ نحورَنا للعربِ دونك، فإذا أظهرك اللّهُ كان الأمرُ لغيرنا! لا حاجةَ لنا بأمرِك، فأبَوا عليه ..»[2].

والحادثةُ واضحةُ الدلالةِ على أن مستقبلَ الدعوةِ كان حاضراً في وعيِهِم، وأن رسولَ اللّهِ ﷺ كان يعلَمُ أن أمرَها بيدِ اللّهِ تعالى، وأنه سبحانَهُ وحده مَن يضعُ؛ أي ينصِبُ، القائدَ من بعده، وقد أعلَمَ النبيُّ ﷺ الناسَ بذلك كلِّهِ.

الشاهدُ الثالثُ: ما رواه النسائيُّ؛ بإسنادِهِ، عن عبادةَ، قال «بايَعْنا رسولَ اللّهِ ﷺ على السمعِ والطاعةِ؛ في اليسرِ والعسرِ، والمنشَطِ والمكرَهِ، وأن لا ننازعَ الأمرَ أهلَهُ، وأن نقولَ، أو نقومَ، بالحقِّ حيثما كنا، لا نخافُ لومةَ لائمٍ»[3].

---

(١) منهم ابنُ كثيرٍ في تفسيرِهِ، الذي ذكر فيه أن لهذا الحديثِ طرقاً متعددةً، فراجع تفسيرَهُ للآيةِ.
ومنهم الطبريُّ في تفسيرِهِ، ذيلَ قولِهِ تعالى ﴿وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ ٱلْأَقْرَبِينَ﴾ ج ١٩، ص ٧٤ - ٧٥، وفيه «... ثم قال: **إن هذا أخي، وكذا وكذا، فاسمعوا له وأطيعوا** ...» ويبدو أنه نسي، أو أن الراويَ هو الذي نسي، أن جملة «فاسمعوا له وأطيعوا» تشرح ما عمي عليه من قوله «كذا وكذا»، أو ما أراد التعتيمَ عليه !! بغيرِ عدلٍ ولا إنصافٍ!!
لكن الطريفَ أن الطبريَّ نفسَّه ذكرها في تاريخه [ج ٢، ص ٣٢١] «**إن هذا أخي ووصيي وخليفتي فيكم، فاسمعوا له وأطيعوا**».

(٢) السيرة النبوية لابن هشام، ج ١، ص ٤٢٤ - ٤٢٥؛ تاريخ الطبري، ج ٢، ص ٣٥٠؛ تاريخ الإسلام للذهبي، ج ١، ص ٢٨٦.
قلت: في بعضِ المصادرِ؛ كالطبريِّ والذهبيِّ، «أفتهدف»، وكلاهما محتملٌ، وصحيحٌ في معناه.

(٣) النسائي، أحمد بن شعيب (ت ٣٠٣هـ)، السنن الصغرى، ج ٧، ص ١٣٨، برقم (٤١٥١)، باب البيعة على أن لا ننازع الأمر أهله؛ السنن الكبرى، ج ٧، ص ١٧٠، باب البيعة على أن لا ننازع الأمر أهله.
قلت: من الملفتِ أن مسلماً؛ ومحدثين آخرين، رووا هذا الحديثَ مزيداً فيه عبارة «وعلى أثرةٍ علينا»، بعد قوله «المكره»؛ مع أن الراويَ هو نفسُهُ! ثم إن مسلماً يرويه عن ابنِ أبي شيبةَ، وهذا أخرجه - في مصنفه، ج ٧، ص ٤٦٤ - دون هذه الزيادةِ!
والذي أميلُ إليه إنها زِيدت لتبريرِ ولايةِ أهلِ الجورِ بعد سلبِهم الولايةَ والاستئثارَ بالخيرِ دون الناسِ. ذلك، أن المستأثِرَ ليس من أهلِ هذا الأمرِ حتى يأخذَ النبيُّ ﷺ من الناسِ البيعةَ على طاعتِهِ، ويلزمَهم بعدمِ منازعتِهِ؛ فالمستأثرُ خارجٌ تخصصاً. وإلا فسيكون معنى الحديثِ هو أن رسولَ اللّهِ ﷺ نهضَ بالناسِ ليخرِجَهم من عبوديةِ الجائرين قبل الإسلامِ ليأخذَ عليهم البيعةَ للجائرين في الإسلامِ!
وكيف يكونُ ذلك وهو الذي دوَّن في أحدِ كتبِهِ «**من محمدٍ النبيِّ رسولِ اللّهِ إلى أسقفِ نجرانَ [وأهل نجران] إن** =

وهذا يعني أن الأمرَ؛ أي الولايةَ، له أهلٌ، وأن المسلمَين قد أُخِذ عليهم البيعةُ أن لا ينازعوا أهلَ هذه الولايةِ، بل إن عليهم التسليمَ لهم في كلِّ حالٍ؛ فإن أولي الأمرِ هؤلاء هم على حقٍّ دائماً.

الشاهدُ الرابعُ: حادثةُ الغديرِ؛ الشهيرةُ والمتواترةُ، والتي رُوِيت بألفاظٍ مختلفةٍ.

منها: ما رواه الحاكمُ؛ بإسنادِهِ، عن زيدِ بنِ أرقمَ، قال: لَما رجَع رسولُ اللّهِ ﷺ من حجةِ الوداعِ، ونزل غديرَ خمٍّ، أمر بدوحاتٍ فقمنَ[١]، فقال: **كأني قد دُعِيتُ فأَجبتُ، إني قد تركتُ فيكم الثقلَين: أحدُهما أكبرُ من الآخَرَ، كتابُ اللّهِ تعالى، وعترتي، فانظروا كيف تخلفوني فيهما، فإنهما لن يتفرقا حتى يردا عليَّ الحوضَ**»[٢].

وقد لقيَهُ بعدها صحابيٌّ بارزٌ؛ وهو عمرُ بنُ الخطابِ، فقال له «هنيئاً لك يا ابنَ أبي طالبٍ، أصبحتَ، وأمسيتَ، مولى كلِّ مؤمنٍ»[٣]، أو «بخٍ بخٍ لك يا ابنَ أبي طالبٍ، أصبحتَ مولاي ومولى كلِّ مسلم»[٤] وهذا ينفي أن يكونَ قد فهم هو، أو غيرُهُ ممن شهد الحادثةَ، أن المقصودَ من تلك الولايةِ ولايةَ المحبةِ والنصرةِ؛ فهذه ثابتةٌ لكلِّ مؤمنٍ، وإنما ولايةُ السلطنةِ والإمرةِ حصراً.

وعلى أيِّ حالٍ، فإن في هذا الحديثِ؛ وما شابَهَه، دلالاتٍ مهمةً، ترتبطُ أشدَّ الارتباطِ بمسيرةِ العدلِ وفقاً للمشروعِ الإسلاميِّ، ومن تلك الدلالاتُ:

= **أسلمتم فإني أحمدُ إليكم إلهَ إبراهيمَ وإسحاقَ ويعقوبَ. أما بعد، فإني أدعوكم إلى عبادةِ اللّهِ من عبادةِ العبادِ، وأدعوكم إلى ولايةِ اللّهِ من ولايةِ العبادِ، فإن أبيتُم فالجزيةُ، فإن أبيتُم آذنتُكم بحربٍ. والسلامُ**» [البداية والنهاية، ج ٥، ص ٦٤، حوادث السنة ٩، وفد نجران].

ومن بعده قال ولدُهُ الإمامُ محمدٌ الباقرُ عليه السلام - في رسالةٍ له لأحدِ سلاطينِ بني أميةَ مبيِّناً فيها طبيعةَ الجهادِ في الإسلام - «**اشترَط عليهم فيه حفظَ الحدودِ. وأولُ ذلك الدعاءُ إلى طاعةِ اللّهِ عزَّ وجلَّ من طاعةِ العبادِ، وإلى عبادةِ اللّهِ من عبادةِ العبادِ، وإلى ولايةِ اللّهِ من ولايةِ العبادِ ... وليس الدعاءُ من طاعةِ عبدٍ إلى طاعةِ عبدٍ مثلِهِ ...**» [فروع الكافي، ج ٥، ص ٣، كتاب الجهاد، باب فضل الجهاد، الحديث ٤. وعنه: وسائل الشيعة، ج ١٥، ص١٢، الحديث (١٩٩٠٨)].

(١) هكذا في المستدرك، وفي مصادر أخرى «فقممن».

(٢) النيشابوري، الحاكم (ت ٤٠٥هـ)، المستدرك على الصحيحين للحاكم، ج ٣، ص ١١٨، برقم (٤٥٧٦)، وسكت عنه الذهبيُّ بما يفيد الحكمَ بصحتِهِ.
وهذه الحادثةُ هي ما دعت العلامةَ الأمينيَّ (رحمه الله) أن يخصصَ لها موسوعتَهُ (الغدير)؛ المطبوعةَ أخيراً في (١٢) مجلداً، تتبع فيها الحادثةَ في رواياتِها، ونظمِها شعراً، وسائرِ ما يتعلَّق بها.

(٣) الآجري، محمد بن الحسين (ت ٣٦٠هـ)، الشريعة، ج ٤، ص ٢٠٥١.

(٤) ابن كثير، أبو الفداء (ت ٧٧٤هـ)، البداية والنهاية، ج ١، ص ٧٤؛ تاريخ بغداد، ج ٨، ص ٢٨٤.

الدلالةُ الأولى: أن النبيَّ الأعظمَ ﷺ ترَكَ ثِقلَين يمثِّلانه - معاً - تمثيلاً تامّاً؛ هما القرآنُ والعترةُ.

الدلالةُ الثانيةُ: أن الكتابَ أعظمُ من العترةِ، وأن العترةَ حفظتُهُ وحرَّاسُهُ؛ علماً وعملاً.

الدلالةُ الثالثةُ: أن العلاقةَ بين الكتابِ والعترةِ عضويةٌ لا تقبلُ الانفكاكَ.

الدلالةُ الرابعةُ: أن على الباحثِ عن الحقِّ والحقيقةِ أن يعتصمَ بالكتابِ والعترةِ معاً.

الدلالةُ الخامسةُ: أنه لا يصحُّ التمسكُ بالكتابِ من دون العترةِ، ولا بالعترةِ من دون الكتابِ.

الدلالةُ السادسةُ: أن أيَّ خلافٍ يقعُ بين العترةِ وبين غيرِهم من الناسِ؛ أيّاً كان، لا يصحُّ متابعةُ مَن يخالفُهُم، بل يجبُ أن تُتابَع العترةُ؛ لأنها التي لا تُفارق الكتابَ.

الدلالةُ السابعةُ: أن الزمانَ لا يخلو من واحدٍ من العترةِ يحمِلُ هذه الصفةَ.

المقامُ الثاني: الإمامةُ في سيرةِ المسلمين

لا يختلف اثنانِ في أن سيرةَ المسلمين قامت؛ سابقاً ولاحقاً، على لزومِ الإمامةِ، وعدمِ جوازِ خلوِّ مقامِها ممن يمثِّلُها. ولعلَّ مبادرةَ أهلِ السقيفةِ إلى الحضورِ إليها قبل مواراةِ الجثمانِ الطاهرِ للنبيِّ ﷺ يؤكِّدُ على لزومِ الإمامةِ في وجدانِ الأمةِ ووعيِها؛ الإسلاميِّين والاجتماعيِّين. بغضِّ النظرِ عن صوابِ فعلِهم؛ كما يراه مَن رضي به، وخطئِهِ، كما تجلَّى ذلك - بوضوحٍ شديدٍ - في اعتراضِ الإمامِ عليٍّ عليه السلام وكافةِ بني هاشمٍ، وعددٍ مهمٍّ من الصحابةِ.

وقد أقرَّ بعضُ الرموزِ من أهلِ السقيفةِ بأن ما حصَل فيها كان إجراءً ارتجاليّاً وخطيراً، وأن من الممنوعِ أن يُصارَ إلى مثلِهِ، وهذا إقرارٌ بخطئِهِ. وذلك في ما رُوي من القول أن ذلك كان فلتةً «**ولكن اللّهَ وقى شرَّها**»[1].

ولا غرابةَ في ذلك، فإن مجتمعَ الصحابةِ من جنسِ عمومِ الناسِ، يصيبهم ما يصيب الناسَ؛ فإن «جفاءَ آلِ البيتِ كان موجوداً منذ حياةِ النبيِّ ﷺ، وذلك لأن الحسدَ من طبائعِ البشرِ، إلا مَن عصمَهُ اللّهُ عزَّ وجلَّ، فكانوا يحسُدُون آلَ بيتِ الرسولِ عليه الصلاة

(١) رواه البخاري في صحيحه، باب رجم الحبلى من الزنا.

والسلام؛ على ما منَّ اللّهُ به عليهم؛ من قرابةِ النبيِّ ﷺ، فيجفونهم، ولا يقومون بحقِّهِم»[١].

المقامُ الثالثُ: الإمامةُ في الوعيِ السنيِّ

اخترنا عبارةَ (الوعي السني)، دون العقيدةِ، أو الفقهِ، وهما البابانِ اللذانِ تنازَعَ الناسُ فيهما حولَ الإمامةِ، وأنها شأنٌ عقديٌّ أو فقهيٌّ، ولكلٍّ من البابَينِ أدواتُهُ ومنهجُهُ؛ كما يعرفُهُ من له إلمامٌ بهما. ولهذا الاختيارِ سببٌ نعتقدُ وجاهتَهُ.

وهو أننا نلمسُ تأرجحاً في الوعيِ السنيِّ حولَ الإمامةِ؛ فهو من جهةٍ لا يَعُد النظرَ فيها «من المهمَّات ... بل من الفقهياتِ»[٢]، كما أن الكلامَ فيها ليس «من أصولِ الدياناتِ؛ بل من الفروعياتِ»[٣]، وهو يرى «أن الإمامَة فرض وَاجِب على الأمةِ»[٤].

غيرَ أن أصحابَ هذا الوعيِ - من جهةٍ أخرى - جعلوها بنداً من بنودِ معتَقَداتِهِم وأصولِها، فجعَلوها من مرتكزاتِهِم التي يُخالِفون فيها غيرَهُم، فهي ضمنَ «أصولٍ اتفقَ أهلَ السنةِ على قواعدِها، وضلَّلوا مَن خالَفَهم فيها»[٥].

وترقَّى آخرون وقالوا أن هذا هو من معتقداتِهِم وملامحِ مدرستِهِم، فصرَّحوا بالقولِ «ومن قولِ أهلِ السنةِ أن السلطانَ ظلُّ اللّهِ في الأرضِ»[٦].

وقد أقرَّ بعضُهُم بأن الإمامَة ذاتُ جوانبَ متعددةٍ؛ فإن «لها جوانبَ عقديةً، ولها جوانبَ فقهيةٍ، كما أن لها جوانبَ تاريخيةٍ»[٧].

ومن الطرائفِ أن بعضَهُم ترقَّى إلى القولِ بأن التأملَ يقضي بالعلمِ أن «نصبَ الإمامِ من قِبل الباري يتضمَّنُ مفاسدَ كثيرةً؛ لأن آراءَ العالمِ مختلِفةٌ، وأهواءَ نفوسِهِم متفاوتةٌ،

---

(١) العثيمين، محمد بن صالح (ت ١٤٢١هـ)، شرح العقيدة الواسطية للعثيمين، ج ٢، ص ٢٧٧؛ فتاوى ابن عثيمين، ج ٨، ص ٦١٠.

(٢) الغزالي، أبو حامد (ت ٥٠٥هـ)، الاقتصاد في الاعتقاد، ص ١٢٧.

(٣) الآمدي، سيف الدين (ت ٦٣١هـ)، أبكار الأفكار في أصول الدين، ج ٥، ص ١١٩.

(٤) البغدادي، عبد القاهر (ت ٤٢٧هـ)، الفرق بين الفرق، ص ٣٤٠.

(٥) المصدر السابق، ص ٣١٠.

(٦) ابن أبي زمنين، أبو عبد الله (ت ٣٩٩هـ)، أصول السنة، ص ٢٧٥، باب في وجوب السمع والطاعة؛ مجموع الفتاوى لابن تيمية، ج ٣٥، ص ١٢.

(٧) الموسوعة العقدية - الدرر السنية، ج ٨، ص ٢٤؛ حسب المكتبة الشاملة.

ففي تعيينِ رجلٍ لتمامِ العالمِ في جميعِ الأزمنةِ إلى منتهَى بقاءِ الدنيا إيجابٌ لتهييجِ الفتنِ، وجرٌّ لأمرِ الإمامةِ على التعطيلِ، ودوامِ الخوفِ، والتزامِ الاختفاءِ، كما وقع للجماعةِ الذين يعتقدُ الشيعةُ إمامتَهُم»[١]!!

ولا بدَّ أن هذه الجوانبَ اختلَطت، فتجد الأدواتِ التاريخيةَ تُحكَّم في الجانبِ العقديِّ، والعكسُ بالعكسِ، وهكذا بقيةُ الجوانبِ.

وحينما يقول أحدُهُم «عند الشافعيِّ، وكافةِ العلماءِ، لا يجوزُ الخروجُ عن طاعةِ الإمامِ. وعند الإماميةِ يجوز»[٢]؛ فإن هذا يكشفُ عن الاختلاطِ في الوعيِ السنيِّ بين فهمِ معنى الإمامةِ عند الشيعةِ الإماميةِ، ومعناها عند مَن يخالفهم.

فإن الإمامَ الذي لا يجوزُ الخروجُ عليه عند الإماميةِ إنما هو المعصومُ؛ لفقدانِ أسبابِ الخروجِ ودواعِيهِ؛ فهو - عندهم - معصومٌ، وأما غيرُهُ فليس كذلك، فإنما يجبُ طاعتُهُ ما دام عادلاً، فإذا فسَق اختلَّت شروطُ القيادةِ الشرعيةِ فيه، ووجَبَ عليه التنحِّي، وإن أصرَّ وجَبَ تنحيتُهُ؛ بالوسائلِ المشروعةِ؛ إن أمكَن ولم يترتَّب عليه مفسدةٌ أو مفاسدُ أعظمُ من ذلك.

وقد أقرَّ بعضُ مَن كتَب في الإمامةِ؛ من أهلِ الوعيِ السنيِّ، بالاضطرابِ في معالجتِها، فقال «قد كثُرَ في أبوابِ الإمامةِ الخبطُ والتخليطُ، والإفراطُ والتفريطُ، ولم يخلُ فريقٌ - إلا من شاء اللّهُ - عن السرفِ والاعتسافِ، ولم تسلَمْ طائفةٌ إلا الأقلُّون عن مجانبةِ الإنصافِ، وهلَك أممٌ في تنكُّبِ سننِ السدادِ، وتخطِّي منهجِ الاقتصادِ»[٣].

وأضاف آخرُ أن البحثَ عنها «مثارٌ للتعصُّباتِ، والمعرِضُ عن الخوضِ فيها أسلمُ من الخائضِ، بل وإن أصاب، فكيف إذا أخطأَ»[٤].

والذي دعاهما إلى قولِ ما قالاه هو أنهما؛ ومَن قال بمثلِ مقالتِهما في الإمامةِ، لا يريدون التعاملَ مع مَن خالَفَهم فيها؛ وهم كثرةٌ؛ كما يُقرُّ به الجويني؛ بإنصافٍ وموضوعيةٍ.

---

(١) الدهلوي، ولي الله، اختصره محمود شكري الآلوسي، مختصر التحفة الاثني عشرية، ج ١، ص ١١٦.

(٢) الصردفي، الريمي محمد بن عبد اللّه (ت ٧٩٢هـ)، المعاني البديعة في معرفة اختلاف أهل الشريعة، ج ٢، ص٣٨٦.

(٣) الجويني، عبد الملك، إمام الحرمين (ت ٤٧٨هـ)، غياث الأمم في التياث الظلم، ص ٥٩.

(٤) الغزالي، أبو حامد (ت ٥٠٥هـ)، الاقتصاد في الاعتقاد، ص ١٢٧.

ثم إنه لا عجبَ في وقوعِهِم في هذا التخبطِ، فقد تأرجَحَ أصحابُ هذا الوعيِ بين مقتضياتِ الدليلِ القرآنيِّ؛ الناصِّ على ﴿... لَا يَنَالُ عَهْدِى ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾[1]، والنبويِّ؛ بما قدَّمنا من شواهدَ عليه، وما يستلزِمُهُ هذانِ النصَّانِ؛ من رسمِ الإطارِ الواضحِ لمسيرةِ المشروعِ، وقادتِهِ الذين جاء النصُّ بأسمائِهِم؛ كما قالت به الإماميةُ، أو الوصفُ الدقيقُ لهم؛ كما قال به آخرون، وبين الواقعِ الذي فُرض عليهم؛ بتصدِّي مَن لا يسمَّى بذاك الاسمِ، ولا يتصِفُ بتلك الصفةِ.

لذلكَ، وقعوا في خلطٍ واضطرابٍ.

ولنقِفْ على بعضِ صورِهِ، في ما يلي:

من صورِ الاضطرابِ

لا يتيسَّرُ لنا ملاحقةُ جميعِ صورِ الاضطرابِ؛ في ما يتعلَّقُ بمسألةِ الإمامةِ عند أصحابِ هذا الوعيِ؛ فهي كثيرةٌ وخطيرةٌ. لذلكَ، سنكتفي بنماذجَ من تلك الصورِ المضطربةِ.

١ - أنهم اشترطُوا في الخليفةِ والإمامِ «العلمَ، والعدالةَ، والسياسةَ. وأوجبوا من العلمِ له مقدارَ ما يصيرُ به من أهلِ الاجتهادِ في الأحكامِ الشرعيةِ. وأوجبوا من عدالتِهِ أن يكونَ ممن يجوزُ حكمُ الحاكمِ بشهادتِهِ؛ وذلك بأن يكونَ عدلاً في دينِهِ، مصلحاً لمالِهِ وحالِهِ، غيرَ مرتكِبٍ لكبيرةٍ، ولا مصِرٍّ على صغيرةٍ، ولا تاركٍ للمروءةِ في جُلِّ أسبابِهِ»[2].

ولا أدري مَن مِن سلاطينِ بني أميةَ وبني العباسِ كان يتحلَّى بتلك الشروطِ، وهي الملكيةُ الاستبداديةُ، والفرعونيةُ المتسلِّطةُ، وكان الغالبُ عليهم الجورَ والفجورَ؟! فإنه «لا يشكُّ مَن تأمَّلَ أن أكثرَ الأقطارِ الإسلاميةِ قد غلَب عليها أئمةُ الجورِ من بعد انقراضِ عصرِ الصحابةِ»[3].

---

(١) سورة البقرة، الآية ١٢٤.

(٢) البغدادي، عبد القاهر (ت ٤٢٧هـ)، الفرق بين الفرق، ص ٣٤١.

(٣) ابن الوزير، محمد بن إبراهيم (ت ٨٤٠هـ)، الروض الباسم في الذب عن سنة أبي القاسم ﷺ، ج ٢، ص ٤٠٧.
قلتُ: مما يُذكر في البابِ أن المهتديَ العباسيَّ ترحَّموا عليه لَما خالفَ مَن سبقَهُ من سلاطينَ ومن لحقه منهم، بأنه «اطرح الملاهيَ، وحرَّم الغناءَ والشرابَ، ومنع أصحابَ السلطانِ عن الظلمِ»، وفي هذا اعترافٌ صريحٌ بواقعِ غيرِهِ. [الكامل في التاريخ لابن الأثير، ج ٦، ص ٢٨٨].
والمهتدي؛ هذا، هو من أخذته الغيرةُ على أهلِهِ، فسعى إلى محاكاةِ سيرةِ عمرَ بنِ عبدِ العزيزِ الأمويِّ في العدلِ؛ =

يتبيَّنُ ذلك مما قيل؛ وهو من طرائفِ ما قيل في البابِ؛ استدلالاً على صحةِ ولايةِ الفسقةِ والظالمين أنه «قد ظَهَرَ الفسقُ، وانتشَرَ الجورُ، من الأئمةِ والأمراءِ بعد الخلفاءِ الراشدين. والسلفُ كانوا ينقادون لهم، ويقيمون الجُمعَ والأعيادَ بإذنِهِم، ولا يَرون الخروجَ عليهم»(١).

وقد أقرَّ بغلبةِ الجورِ على المتصدِّين للخلافةِ الدهلويُّ؛ بقولِهِ «أن متولِّيَ الخلافةِ كثيراً ما يكون جائراً ظالماً يتبعُ هواه، ولا يتبعُ الحقَّ فيفسِدهم، وتكونُ مفسدتُهُ عليهم أشدَّ مما يُرجَى من مصلحتِهِم، ويحتجُّ فيما يفعلُ أنه تابعٌ للحقِّ، وأنه رأى المصلحةَ في ذلك»(٢).

وما أصدقَ الإمامِ الحسينِ عليه السلام لَما وصَفَ حكمَ بني أميةَ - في خطوةٍ وصفيةٍ من جهةٍ، واستشرافيةٍ من جهةٍ أخرى - بقولِهِ «**ألا ترونَ أن الحقَّ لا يُعملُ به، وأن الباطلَ لا يُتناهَى عنه**»(٣).

وقبله قال والدُهُ الإمامُ عليٌّ عليه السلام «.. **فإن هذا الدينَ قد كان أسيراً في أيدِي الأشرارِ، يُعملُ فيه بالهوى، وتُطلَبُ به الدنيا**»(٤).

وقد أقرَّ بذلك مَن أرَّخ لدولةِ بني أميةَ، وهو غيرُ متهَمٍ فيهم، فشهِدَ بالحقيقةِ المرَّةِ، وأنه قد «حدثت مظالمُ عظيمةٌ في عهدِ الأمويين، فقد سفكوا الدماءَ بغيرِ حقٍّ، وقتلوا بعضَ صالحي الأمةِ؛ كالإمامِ الشهيدِ الحسينِ بنِ عليٍّ رضي اللّه عنه، وهتكُوا حرمةَ المدينةِ واستباحوها في معركةِ الحَرّةِ ...»(٥).

ولم يكن حالُ بني العباسِ بأحسنَ من حالِ بني أميةَ، حتى لخَّص ذلك واحدٌ من بني الحسنِ بنِ عليٍّ؛ إذ يقولُ «لقد كنّا نقِمنا على بني أميَّةَ ما نقِمنا، فما بنو

= لئلا تخلوَ سيرةُ بني هاشم؛ يريد بني العباسِ خاصةً، من مثلِهِ؛ فقال «... فكَّرتُ في أنه كان من بني أميةِ عمرُ بنُ عبدِ العزيزِ، فغِرتُ لبني هاشمٍ أن لا يكون في خلفائِهم مثلُهُ» [المصدر السابق].

(١) الحموي الحنفي، أحمد بن محمد (ت ١٠٩٨هـ)، غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر، ج ٤، ص١١١.

(٢) الدهلوي، ولي اللّه (ت ١١٧٦هـ)، حجة اللّه البالغة، ج ٢، ص ٢٢٩.

(٣) الطبري، محمد بن جرير (ت ٣١٠هـ)، تاريخ الطبري، ج ٥، ص ٤٠٤؛ تحف العقول لابن شعبة الحراني، باب ما روي عن الإمام الحسين عليه السلام، قصار ما روي عنه من المعاني، ص ٢٤٥. وعنه: بحار الأنوار، ج ٧٥، ص ١١٦ - ١١٧. وانظر أيضاً: تاريخ الإسلام للذهبي، ج ٥، ص ١٢.

(٤) المصدر السابق، ص ٤٣٥. وعنه: مستدرك وسائل الشيعة، ج ١٣، ص ١٦٥، الحديث (١٥٠١٨).

(٥) الصلابي، علي محمد (معاصر)، الدولة الأموية عوامل الازدهار وتداعيات الانهيار، ج ٢، ص ٥٧٢.

العباسِ إلا أقلَّ خوفاً للّهِ منهم، وإن الحجةَ على بني العباسِ لأوجبُ منها عليهم. ولقد كانت للقومِ [أي بني أميةَ] أخلاقٌ ومكارمُ وفواضلُ ليست لأبي جعفرٍ [يعني المنصور]»[١].

والأنكى من كلِّ ذلك أن أصحابَ هذه المقولةِ، وأغلبُهُم من أهلِ الحديثِ، يتباهى بالحرصِ على السنةِ النبويةِ، وقد رووا في ما صحَّ - عندهم - منها شهادةً نبويةً خلافَ ما يقولونه من شرعيةٍ لتلك الدولِ.

فقد أخرج الترمذيُّ، وغيرُهُ، واللفظُ للأولِ، عن طريقِ ابنِ مسعودٍ، قال «**تدورُ رحى الإسلامِ لخمسٍ وثلاثين، أو ستٍّ وثلاثين، أو سبعٍ وثلاثين، فإن يهلكوا فسبيلُ مَن هلَك، وإن يقُمَ لهم دينُهم، يقُم لهم سبعين عاماً. قال: قلتُ: أمما بقي، أو مما مضى؟ قال: مما مضى**»[٢].

وفي حديثٍ آخرَ، رواه معاذُ ابنُ جبلٍ، قال النبيُّ ﷺ «... **ألا إن رحى الإسلام دائرةٌ، فدُوروا مع الكتابِ حيث دار، ألا إن الكتابَ والسلطانَ سيفترقان فلا تُفارقوا الكتابَ** ...»[٣].

٢ - القولُ بأن نصبَ الإمامِ هو «من ضرورياتِ الشرعِ الذي لا سبيلَ إلى تركِهِ»[٤]. ثم يُقال بأن النبيَّ ﷺ خرج من الدنيا دون أن ينصِبَ هذا الإمامَ؛ خصوصاً مع ما رُوي على لسانِ النبيِّ ﷺ أنه قال أن ذلك «**إلى اللّهِ يضعُهُ حيث يشاءُ**»[٥]، ودون أن يبيِّن للأمةِ كيف السبيلُ إلى نصبِهِم إياه؛ إن كانت الإمامةُ من أمرِهِم؛ حتى لا يتنازعوا حولها، مع التنبيهِ إلى أن أولَ ما تنازعوا في ما بينهم كان في الإمامةِ[٦].

مع العلمِ بأن التنازعَ من أشدِّ ما تعانيه الأممُ والدياناتُ خطراً وضرراً، خصوصاً مع

---

(١) أبو الفرج الإصفهاني (ت ٣٥٦هـ)، الأغاني، ج ١١، ص ٢٠١؛ الوافي بالوفيات، ج ١٧، ص ٢٠٠، ترجمة عبد اللّه بن عمر العبلي.

(٢) سنن أبي داود، ج ٤، ص ٩٨، باب ذكر الفتن ودلائلها.

(٣) الطبراني، سليمان بن أحمد (ت ٣٦٠هـ)، المعجم الصغير، ج ٢، ص ٤٢.

(٤) الغزالي، أبو حامد (ت ٥٠٥هـ)، الاقتصاد في الاعتقاد، ص ١٤٩، القطب ٤، الباب ٣، الطرف ١.

(٥) السيرة النبوية لابن هشام، ج ١، ص ٤٢٤ - ٤٢٥؛ تاريخ الطبري، ج ٢، ص ٣٥٠؛ تاريخ الإسلام للذهبي، ج ١، ص ٢٨٦.

(٦) الأشعري، أبو الحسن (ت ٢٣٤هـ)، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، ص ٢.

ملاحظةِ إخبارِهِ من قبلِ بذلك؛ كما في قولِ النبيِّ ﷺ «**والذي نفسي بيدِهِ لتعودُنَّ فيها أساودَ صبا، يضرب بعضُكم رقابَ بعضٍ**»[١].

٣ - الروايةُ في (الصحيح!) عن النبيِّ ﷺ أنه قال - في حديثٍ - «**الأئمةُ من قريشٍ**»[٢]، ثم يُقال إن الأنصارَ الذين روَوا عنه ﷺ قولَهُ فيهم «**لو أن الناسَ سلكوا وادياً؛ أو شعباً، وسلَك الأنصارُ وادياً؛ أو شِعباً، لسلكتُ واديَ الأنصارِ؛ أو شِعبَهم، ولولا الهجرةُ لكنتُ امرأً من الأنصارِ**»[٣].

فمن كان هذا حالُهم هل ينازِعون في ما ليس لهم؛ ويكون شعارُهُم «منَّا أميرٌ ومنكم أميرٌ»[٤]؟!

٤ - أنهم اشترطوا (القرشية) في الإمامِ[٥]، مع أنه ليس لهم منذ نشوءِ دولةِ العثمانيين إمامٌ قرشيٌّ؛ إلا في بعضِ الأقطارِ ممن لا يَعتدُّ به غالبيتُهم.

٥ - ما قيل أنه «قد أجمع العلماءُ على أن الإمامَ يجب أن لا تكونَ فيه هذه الخلالُ السوءِ [الكذب، والجن، والبخل]، وأن يكونَ أفضلَ أهلِ وقتِهِ حالاً، وأجملَهُم خصالاً»[٦].

فهل عمِلوا بمقتضاه؟!

وهل كان مَن سموهم بـ(الخلفاء) - عبرَ التاريخِ - من أفضلِ أهلِ أوقاتِهم حالاً، وأجملِهم خصالاً؟!

ندعُ الجوابَ لفطنةِ القارئ، وعلمِهِ، وضميرِهِ.

٦ - إجماعُهُم على شرعيةِ كلِّ مَن تصدَّى للإمامةَ؛ فـ«ما من عصرٍ من أعصارِ التابعين، وتابعي التابعين إلى عصرِنا هذا، إلا والأمةُ مجمعةٌ على صحةِ إمامةِ كلِّ مَن تولَّى من الأئمةِ»[٧].

---

(١) الأصبهاني، أبو نعيم (ت ٤٣٠ هـ)، دلائل النبوة، ص ٥٤٨، برقم (٣٨١).

(٢) الحاكم النيشابوري، أبو عبد الله (ت ٤٥٠ هـ)، المستدرك على الصحيحين، ج ٤، ص ٨٥، فضائل قريش.

(٣) ابن أبي شيبة، أبو بكر (ت ٢٣٥هـ)، المصنف في الأحاديث والآثار، ج ٦، ص ٣٩٨، برقم (٣٢٣٥٤).

(٤) صحيح البخاري، ج ٥، ص ٧، كتاب أصحاب النبي، باب قول النبي ﷺ «لو كنت متخذاً خليلًا ...».

(٥) الحاكم النيشابوري، أبو عبد الله (ت ٤٠٥ هـ)، المستدرك على الصحيحين، ج ٤، ص ٨٥، فضائل قريش.

(٦) القرطبي، ابن عبد البر (ت ٤٦٣هـ)، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، ج ٢٠، ص ٣٩. ومثله في الاستذكار؛ له، ج ٥، ص ٧٩، باب الغلول؛ الإقناع في مسائل الإجماع، ج ١، ص ٦٠، برقم (٢١٣).

(٧) الآمدي، سيد الدين (ت ٦٢٣ هـ)، أبكار الأفكار في أصول الدين، ج ٥، ص ١٩٧.

وهذا - بإطلاقِهِ - يتناول يزيدَ بنَ معاويةَ، ويعني - ضمناً - أن الإمامَ الحسينَ عليه السلام؛ وهو وأخوه الإمامُ الحسنُ «**سيدا شبابِ أهلِ الجنةِ**»[١]، استُشهِد وليس في عنقِهِ بيعةٌ، ولازمُه أنه - نعوذُ باللّهِ من قولِ ذلك - «**مات ميتةً جاهليةً**»[٢].

وأخيراً، فإن الذي لا شكَّ فيه أن التباينَ بين النظريةِ والتطبيقِ - في هذه الرؤيةِ - كبيرٌ، والبونَ بينهما فيها شاسعٌ.

ولنكتفِ بهذا المقدارِ؛ حتى لا يخرجَ البحثُ عما رُسِم له.

الغصنُ الثالثُ: الفقيهُ العادلُ

المشروعُ الإسلاميُّ هو دينُ اللّهِ النهائيُّ، فلا دينَ بعدَه، ولا نبيَّ بعد نبيِّهِ. ومن هنا، فإن من الواجبِ أن تكونَ شريعتُهُ الكاملةُ بأيدٍ نزيهةٍ، يصح ائتمانها عليه؛ قادرةٍ على هدايةِ الناسِ علماً وعملاً؛ وفقاً لمعارفِهِ وتعاليمِهِ.

وما قدَّمناه؛ في الغصنَين السابقَين، كان حديثاً عن القيادةِ المعصومةِ التي لا يُخشَى عليها من الخطأِ في القولِ ولا في الفعلِ.

غيرَ أن ما تنطلق منه الرؤيةُ الإماميةُ تحديداً، هو أن الأمةَ - لأسبابٍ لسنا بصددِ الحديثِ عنها هنا - ابتُليت بغيبةِ الإمامِ المعصومِ عنها؛ بمعنى أنهم لا يعرفون شخصَهُ، لكنه - بالدليلِ القاطعِ - يمارسُ دوراً خفيّاً؛ لا يلزمُ أن نعرفَ طبيعتَهُ ولا أبعادَهُ، ولا ينفيهما جهلُنا بهما.

وهذا - بطبيعةِ الحالِ - يعني أن التواصلَ بين القيادةِ والقاعدةِ؛ ولو من طرفٍ واحدٍ، مفقودٌ. ومن ثم، فلا بدَّ من سدِّ هذه الثغرةِ.

وهذا ما أوكل إلى الفقيهِ العادلِ، وقامت عليه الأدلةُ.

ويمكن تلخيصُ تلك الأدلةِ بمقولةٍ مرويةٍ عن الإمامِ الحسنِ بنِ عليٍّ العسكريِّ عليهما السلام - في حديثٍ طويلٍ له - «**فأما مَن كان من الفقهاءِ صائناً لنفسِهِ، حافظاً لدينِهِ، مخالفاً على هواه مطيعاً لأمرِ مولاه فللعوامِّ أن يقلِّدُوه**»[٣].

---

(١) مسند أحمد، ج ١٧، ص ٣١، عن أبي سعيد الخدري؛ برقم (١٠٩٩٩).

(٢) صحيح البخاري، كتاب الفتن، باب (سترون بعدي أثرة ...).

(٣) الطبرسي، أحمد بن علي (ت ق ٦ هـ)، الاحتجاج، ج ٢، ص ٤٥٢. وعنه: وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ١٣١، الحديث رقم (٣٣٤٠١).

ولا نريد الدخولَ في تفاصيلِ الاستدلالِ على أن القيادةَ الشرعيةَ؛ بعد المعصومِ، هي للفقيهِ، فلذلك مجالٌ آخرُ، تناوله الفقهاءُ بالاستدلالِ المفصَّلِ في مدوَّناتِهم المطولةِ.

غيرَ أن ما يعنينا ـ هنا ـ هو أن ما أقيمَ من الأدلةِ على لزومِ النبوةِ، صالحٌ لإثباتِ الإمامةِ، وهي ـ بعينِها ـ صالحةٌ لإثباتِ ضرورةِ القيادةِ العادلةِ؛ لأن طبيعةَ المشروعِ الإسلاميِّ؛ في معارفِهِ وتعاليمِهِ، لا تسمحُ بخلوِّ هذا المقامِ والمنصبِ.

ولا ريبَ أن الامرَ إذا دار بين أن يملأَ هذا الشغورَ الفقيهُ العادلُ الجامعُ لشرائطِ القيادةِ، أو غيرهُ ممن ليس فقيهاً، فإن تصديَ الفقيهِ هو القدرَ المتيقنَ من رضا الشارعِ.

وفي الخبرِ عن الإمامِ المهديِّ، محمدِ بنِ الحسنِ العسكريِّ عجل الله فرجه، أنه قال «.. **وأما الحوادثُ الواقعةُ فارجِعوا فيها إلى رواةِ حديثِنا؛ فإنهم حجتي عليكم، وأنا حجةُ اللّهِ عليهم**»[1].

مضافاً إلى أن اشتراطَ العلمِ عند جمهورِ علماءِ السنةِ؛ إلى حدِّ الاجتهادِ، في قائدِ الأمةِ؛ سواء اختِير له اسم (الخليفة)، أو (الإمام) أو غيرهما، يعزِّزُ ما ذهبَت إليه الإماميةُ؛ من أن قيادةَ الأمةِ ـ في مثلِ عصورِنا ـ إنما هي للفقيهِ العادلِ.

فقد اشترط أهلُ السنةِ في الإمامِ ـ ضمن مجموعةِ شروطٍ ـ «أن يكونَ مجتهداً في الأحكامِ الشرعيةِ؛ بحيث يستقلُّ بالفتوى في النوازلِ، وإثباتِ أحكامِ الوقائعِ، نصّاً، واستنباطاً؛ لأن من أكبرِ مقاصدِ الإمامةِ فصلَ الخصوماتِ، ودفعَ المخاصماتِ، ولن يتمَّ ذلك دون هذا الشرطِ.

ولا يمكن أن يُقال باكتفائِهِ بمراجعةِ الغيرِ في ذلك؛ إذ هو خلافُ الإجماعِ»[2].

وإذا صحَّ القولُ إن مما «يجب أن يعرفَ أن ولايةَ أمرِ الناسِ من أعظمِ واجباتِ الدينِ،

---

(١) الصدوق، محمد بن علي (ت ٣٨١هـ)، كمال الدين وتمام النعمة، ج ٢، ص ٤٨٤، باب ذكر التوقيعات الواردة عن القائم عليه السلام، الحديث ٤. وعنه: وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ١٤٠، الحديث (٣٣٤٢٤)، دون كلمة «عليهم».

(٢) الآمدي، سيف الدين (ت ٦٣١هـ)، أبكار الأفكار في أصول الدين، ج ٥، ص ١٩١.

وحسب الماوردي «العلمُ المؤدي إلى الاجتهادِ في النوازلِ والأحكامِ» [الأحكام السلطانية للماوردي، ص١٩].

وقال أبو يعلى الفراء «أن يكون على صفةِ مَن يصلحُ أن يكون قاضياً؛ من: الحريةِ، والبلوغِ، والعقلِ، والعلمِ، والعدالةِ» [الأحكام السلطانية، ص ٢٠].

بل لا قيامَ للدينِ ولا للدنيا إلا بها»[١]، فإن مما يجبُ إضافتُهُ إلى ذلك أن المقصودَ الواجبَ بالولاياتِ إنما هو «إصلاحُ دينِ الخلقِ؛ الذي متى فاتَهم خسِروا خسراناً مبيناً، ولم ينفعْهم ما نعِموا به في الدنيا؛ وإصلاحُ ما لا يقومُ الدينِ إلا به من أمرِ دنياهم»[٢].

وهذا ـ كما لا يخفى ـ يقضي بالضرورةِ أن يكونَ قائدُ المشروعِ والأمةِ هو العالمُ الفقيهُ العادلُ. وذلك لأسبابٍ ذكرها هذا القائلُ نفسُهُ، نلخِّصُها في الركائزِ التاليةِ:

الركيزةُ الأولى ـ «أن الصالحين أربابَ السياسةِ الكاملةِ، هم الذين قاموا بالواجباتِ، وتركوا المحرمات، وهم الذين يُعطون ما يصلح الدينُ بعطائِهِ، ولا يأخذون إلا ما أُبيح لهم، ويغضبون لربِّهم إذا انتهكت محارمُهُ، ويعفُون عن حقِّوقهم»[٣].

ولا يخفى أن هذا إنما يتأتى من العلماءِ، وأما غيرُهُم فقد يقَعون في الخطأِ والخطيئةِ؛ من حيث يريدون إحقاقَ الحقِّ وإبطالَ الباطلِ؛ «**فليس مَن طلب الحقَّ فأخطأه كمَن طلب الباطلَ فأدركَهُ**»[٤]. هذا مع فرضِ إيمانِهم وعدالتِهم، فكيف بهم إذا كانوا جهالاً، وغيرَ مؤمنين، وغيرَ عدولٍ؟! كما كان هو الغالبُ على مَن حكَمَ هذه الأمةَ وتحكَّم فيها، فانحرفَ بها عن المشروعِ الإسلاميِّ، وأضاع بوصلةَ العدلِ وضيَّعها.

الركيزةُ الثانيةُ ـ أن «الخلقَ عبادُ اللّهِ، والولاةَ نوابُ اللّهِ على عبادِهِ، وهم وكلاءُ العبادِ على نفوسِهِم؛ بمنزلةِ أحدِ الشريكَين مع الآخَرَ. ففيهم معنى الولايةِ والوكالةِ.

ثم الوليُّ والوكيلُ متى استنابَ في أمورِهِ رجلاً، وترَكَ مَن هو أصلحُ للتجارةِ أو العقارِ منه، وباعَ السلعةَ بثمنٍ، وهو يجِدُ مَن يشتريها بخيرٍ من ذلك الثمنِ؛ فقد خان صاحبَهُ، لا سيما إن كان بين مَن حاباه وبينه مودةٌ أو قرابةٌ، فإن صاحبَهُ يبغضُهُ ويذمُّهُ، ويرى أنه قد خانَهُ وداهَنَ قريبَهُ أو صديقَهُ»[٥].

---

(١) ابن تيمية، أحمد (ت ٧٢٨هـ)، السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، ص ١٢٩.

(٢) المصدر السابق، ص ٢١.

(٣) المصدر السابق، ص ٥٠.

(٤) نهج البلاغة، ص ٩٤، الخطبة ٦١. وعنه: وسائل الشيعة، ج ١٥، ص ٨٣، الحديث (٢٠٠٣٥).
وقد قال نحوَها الإمامُ الحسنُ بنُ علي عليهما السلام لمعاويةَ؛ في حِوارٍ جرى بينهما، طلب الأخيرُ فيه من الإمام عليه السلام أن يقاتلَ الخوارجَ فأبى، وقال «.. **ليس من طلَبَ الحقَّ فأخطأَهُ كمن طلَبَ الباطلَ فوجَدَه** ..» [علل الشرائعَ للشيخ الصدوق، ج ١، ص ٢١٨، باب العلة التي من أجلها صالح ....، الحديث.

(٥) ابن تيمية، أحمد (ت ٧٢٨هـ)، السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، ص ١١.

الركيزةُ الثالثةُ ـ «أن القوةَ في الحكمِ بين الناسِ ترجعُ إلى العلمِ بالعدلِ الذي دلَّ عليه الكتابُ والسنةُ»[١].

الركيزةُ الرابعةُ ـ أن «القاضيَ المطلقَ يحتاجُ أن يكونَ عالماً عادلاً قادراً. بل وكذلك كلُّ والٍ للمسلمين، فأيُّ صفةٍ من هذه الصفاتِ نقَصت، ظهر الخللُ بسببِهِ»[٢].

الركيزةُ الخامسةُ ـ «متى اهتمت الولاةُ بإصلاحِ دينِ الناسِ صلحَ للطائفتَين دينُهُم ودنياهم؛ وإلا اضطَرَبت الأمورُ عليهم. وملاكُ ذلك كلِّهِ صلاحُ النيةِ للرعيةِ، وإخلاصُ الدينِ كلِّهِ للّهِ، والتوكلُ عليه»[٣].

فإذا لم يُلتزَم بهذه المنطلقات والمرتكزات، ولوازِمِها، فسيكون الأمرُ بيدِ الجهالِ، وهذا نقضٌ للغرضِ من تشريعِ العدلِ والولايةِ معاً. وذلك أن القائلَ يُقرُّ بأن الواقعَ يثبت أنه «غلب على أكثرِ الملوكِ قصدُ الدنيا، دون الدينِ»[٤].

وقد تقولُ: لِم لا يُقال إن هذا يتحققُ بأن يحملَ عنوانَ (أولي الأمر) فريقان: العلماءُ، والأمراءُ. فيقوم كلُّ فريقٍ بما يتعلَّقُ به ؟

قلتُ: هذا يعني أن يرجعَ الأمراءُ في كلِّ ما يقدِمون عليه إلى العلماءِ؛ فيأتمرون بأمرِهِم، وينتهُون بنهيِهِم؛ إذ إن لكلِّ فعلٍ يصدرُ من المكلَّفِ حكماً؛ «فعلمُ الفقهِ هو الأمرُ والنهيُ»[٥]، فماذا سيبقى بعده للأمراءِ من ولايةٍ؟!

ألن يكون حالُهُم حالَ صاحبِ الولايةِ الصغرى مع صاحبِ الولايةِ العظمى؟!

وهذا معناه أن العلمَاءَ هم أولو الأمرِ، وأن الأمراءَ تابعون لهم.

ثم إن «العلماءَ يختلفون كثيراً»[٦]، فإذا افترضنا أن مَن تولى الأمرَ خرج عن العدالةِ، ولم ينعزلْ، ألن يتيسرَ له اللعبُ على هذا الاختلافِ؛ لينتقيَ منه ما يجعله سبباً لتضليلِ العامةِ، وإيهامِهم أنه لا يزالُ على الصراطِ المستقيمِ؟!

(١) المصدر السابق، ص ١٣.
(٢) المصدر السابق، ص ١٨.
(٣) المصدر السابق، ص ١٠٥.
(٤) المصدر السابق، ص ٢٠.
(٥) ابن تيمية، أحمد (ت ٧٢٨هـ)، مجموعة الرسائل والمسائل، ج ٥، ص ١١٤؛ مجموع الفتاوى، ج ٨، ص ٨١.
(٦) ابن تيمية، أحمد، رفع الملام عن الأئمة الأعلام، ص ٨٨.



الروضةُ الثالثةُ

المنتمي العادل

تمهيدٌ: الإطارُ العامُّ

روضةُ المنتمِين إلى العدلِ واحدةٌ من الرياضِ التي لا مناصَ من الوقوفِ عندها، والتعرفِ على بعضِ دوحاتِها. والمنتمُون إلى العدلِ هم المؤمنون، الذين لا غنى عنهم في إقامةِ العدلِ.

فهؤلاء المنتمون للعدلِ هم المستوعِبون فكريّاً للمشروعِ، المؤمنون وجدانيّاً به، المجسِّدون عمليّاً لمضامينِهِ، الساعون في نشرِهِ بين الناسِ، الدافعون عنه الضررَ، والمحامون عنه عند الخطرِ.

والمنتمُون للعدلِ هم الذين جاء الأنبياءُ ﷺ من أجلِهم، وسعوا في توسعةِ مدَيات انتشارِهم؛ لأن هؤلاء بمقدار ما يتشبَّعون بروحِ الإيمانِ، ويتشرَّبُون من زلالِ العدلِ، يسعَون - بكلِّ ما أُوتُوا من طاقةٍ وقوةٍ - إلى توفيرِ البيئةِ الصالحةِ واللازمةِ للعدلِ، ويجتهدون في تفعيلِهِ بين الناسِ، كما أنهم العاملون بجدٍّ على رفعِ الموانعِ من طريقِهِ، والدافعون عنه أعداءَهُ.

وقد أفاض القرآنُ الكريمُ؛ وهو الدليلُ اللفظيُّ المجمَعُ عليه بين المسلمين، في بيانِ حالِ المؤمنين في عدةِ اتجاهاتٍ، ومنها ما يتعلَّقُ بانتمائِهم العميقِ بقواعدِ الإيمانِ، وحرصِهم الشديدِ على نشدانِ العدلِ، واستعدادِهم التامِّ للتضحيةِ من أجلِ ذلك، وحذرِهم الشديدِ من الانحرافِ عن هذا المسارِ.

قال اللّهُ تعالى - في بيانِ حالِ هؤلاء، وتحذيرِ مَن يتسللُ الخورُ والضعفُ إلى نفسِهِ - ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَسَوْفَ يَأْتِى ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ يُجَٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَآئِمٍ ۚ ذَٰلِكَ فَضْلُ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ ۚ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٥٤﴾ إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُمْ رَٰكِعُونَ ﴿٥٥﴾ وَمَن يَتَوَلَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ فَإِنَّ حِزْبَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْغَٰلِبُونَ ﴿٥٦﴾ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ دِينَكُمْ هُزُوًا وَلَعِبًا مِّنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ وَٱلْكُفَّارَ أَوْلِيَآءَ ۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴾[1].

وقد أبان هذا المقطعُ القرآنيُّ الكريمُ عن عددٍ من الأمورِ ينبغي الإشارةُ إليها ضمنَ عناوينَ:

العنوانُ الأولُ: أن الإيمانَ يستدعي صدقاً في الانتماءِ، واستعداداً للثباتِ، ووعياً بسنةِ الاستبدالِ.

العنوانُ الثاني: أن الانتصارَ للعدلِ؛ من خلالِ الثباتِ على الإيمانِ، هو تحقيقٌ لحبِّ اللّهِ. وهذا يعني - بالضرورةِ - السعادةَ والنجاةَ.

العنوانُ الثالثُ: أن الإيمانَ مدعاةٌ للتراحمِ بين المؤمنين، وللعزةِ مع الكافرين، فلا مجالَ لنيلِ الحقوقِ، ولا لإقرارِ العدلِ، ودفعِ الجورِ من الكافرين، دون إيمانٍ.

العنوانُ الرابعُ: أن الجهادَ في سبيلِ اللّهِ؛ باعتبارِهِ وسيلةً لإقامةِ العدلِ، ودفعِ الظلمِ ورفعِهِ، هو توفيقٌ لا يناله سوى المؤمنين الصادقين.

العنوانُ الخامسُ: أن المؤمنين الصادقين في طلبِهم العدلَ؛ بمختلَفِ تطبيقاتِهِ، لهم قيادةٌ عادلةٌ تتمثل في الوليِّ الحقِّ؛ وهو اللّهُ تعالى، ثم في نبيِّهِ، ثم في الذين آمنوا ويقيمون الصلاةَ ويؤتون الزكاةَ وهم راكعون.

وقد استفاض بين المفسرين نزولُها بمناسبةِ تصدُّقِ الإمامِ عليٍّ عليه السلام بخاتمِهِ[2]؛ فهو الوليُّ القائدُ بعد الرسولِ صلى الله عليه وآله لا سواه.

---

(١) سورة المائدة، الآيات ٥٤ - ٥٧.

(٢) راجع تفسير الطبري- جامع البيان والتأويل، ج ٨، ص ٥٣٠ - ٥٣١، في ذيل الآية الكريمة. وانظر- أيضاً -: تفسير ابن أبي حاتم، ج ٤، ص ١١٦٢.

العنوانُ السادسُ: أن مَن يحقق هذا المستوى من التولِّي للّهِ، ولرسولِهِ، وللذين آمنوا، من جماعةِ المؤمنين، هم حزبُ اللّهِ، وهم الغالبون لا محالةَ.

العنوانُ السابعُ: أن المؤمنين منهيُّون عن أن يتخذوا مَن يستهزئ بالدينِ؛ سواء حملوا شعاراً دينيّاً؛ مثلَ أهلِ الكتابِ، أو غيرَ دينيٍّ؛ مثلَ الكفارِ، أولياءَ.

العنوانُ الثامنُ: أن المؤمنين لا ينفكُّون عن التقوى، وأن التولِّيَ للّهِ تعالى ولأوليائه هو من مظاهرِ التقوى.

ولا ريبَ أن هذه العناوينَ كبيرةٌ وثقيلةٌ، ينوء بحملِها الضعفاءُ. ومن ثم، فإن المنتميَ للعدلِ أمام مهمةٍ تستدعي قوةً غيرَ عاديةٍ، وجهداً استثنائيّاً.

وهذا ما يدعونا إلى الوقوفِ عند عددٍ من الدوحاتِ.

الدوحةُ الأولى: أهميةُ المنتمي للعدلِ

قد تسألُ، وتقول: ماذا لو أن المنتميَ للعدلِ لم يتوفَّرْ، فهل يتوقف مشروعُ العدلِ؟

الجوابُ: هو كذلك، فقد قضى اللّهُ عزَّ وجلَّ أن لا تسيرَ الأمورُ إلا بهذه الطريقةِ.

لذلكَ، فإن الأنبياءَ ﴿عليهم السلام﴾؛ وهم أئمةُ العدلِ، والدعاةُ إليه، لَما لم يجدوا أنصاراً يُقيمون بهم العدلَ اضطُر بعضُهم إلى الهجرةِ من ديارِهم. كما حصل لإبراهيمَ ﴿عليه السلام﴾، وكما حصل لموسى ﴿عليه السلام﴾، وكما حصل لنبيِّنا محمدٍ ﴿صلى الله عليه وآله﴾.

ولنقِفْ على بعضِ الشواهدِ على هذه الأهميةِ في ما يلي.

الشاهدُ الأولُ: أن نبيَّ اللّهِ لوطٍ ﴿عليه السلام﴾ أبدى أسفَه لفقدانِه المؤمنين الناصرين للحقِّ وأهلِهِ؛ لَما ألح قومُهُ على تمكينِهِ من ضيوفِه من أجلِ أن يقترفوا معهم فعلَ الفاحشةِ!

وقد ساق اللّهُ تعالى قصةَ نبيِّ اللّهِ لوطٍ وقومِهِ الأشقياءِ بقولِهِ تعالى ﴿وَلَمَّا جَآءَتْ رُسُلُنَا لُوطًا سِيٓءَ بِهِمْ وَضَاقَ بِهِمْ ذَرْعًا وَقَالَ هَٰذَا يَوْمٌ عَصِيبٌ ﴿٧٧﴾ وَجَآءَهُۥ قَوْمُهُۥ يُهْرَعُونَ إِلَيْهِ وَمِن قَبْلُ كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ ۚ قَالَ يَٰقَوْمِ هَٰٓؤُلَآءِ بَنَاتِى هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ ۖ فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَلَا تُخْزُونِ فِى ضَيْفِىٓ ۖ أَلَيْسَ مِنكُمْ رَجُلٌ رَّشِيدٌ ﴿٧٨﴾ قَالُوا۟ لَقَدْ عَلِمْتَ مَا لَنَا فِى بَنَاتِكَ مِنْ حَقٍّ وَإِنَّكَ لَتَعْلَمُ مَا نُرِيدُ ﴿٧٩﴾ قَالَ لَوْ أَنَّ لِى بِكُمْ قُوَّةً أَوْ ءَاوِىٓ إِلَىٰ رُكْنٍ شَدِيدٍ﴾[1].

(١) سورة هود، الآيات ٧٧ - ٨٠.

ولولا أن لوطاً النبيَّ عليه السلام كان يقدِّر أهميةَ وجودِ المؤمنين المنتمِين لمشروعِ العدلِ، الرافضِين للعدوانِ على الخالقِ والخلقِ، لَما تمنَّاهم.

الشاهدُ الثاني: أن اللّهَ تعالى أخبَر - بحقٍّ - أن التسويةَ بين المجاهدين وغيرِ المجاهدين من المؤمنين هو مخالفةٌ لميزانِ العدلِ. وما لذلكَ من سببٍ سوى الدورِ بالغِ الأهميةِ لجهادِ المجاهِدين في إقامةِ العدلِ ودفعِ الظلمِ ورفعِهِ.

وفي ذلك جاء قولُ اللّهِ تعالى ﴿لَّا يَسْتَوِى ٱلْقَـٰعِدُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُو۟لِى ٱلضَّرَرِ وَٱلْمُجَـٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ ۚ فَضَّلَ ٱللَّهُ ٱلْمُجَـٰهِدِينَ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ عَلَى ٱلْقَـٰعِدِينَ دَرَجَةً ۚ وَكُلًّا وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْحُسْنَىٰ ۚ وَفَضَّلَ ٱللَّهُ ٱلْمُجَـٰهِدِينَ عَلَى ٱلْقَـٰعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿٩٥﴾ دَرَجَـٰتٍ مِّنْهُ وَمَغْفِرَةً وَرَحْمَةً ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾[1].

الشاهدُ الثالثُ: أن اللّهَ تعالى خاطب نبيَّه محمداً ﷺ بقولِهِ ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ حَسْبُكَ ٱللَّهُ وَمَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾[2]. ولولا أهميةُ دورِ المؤمنين؛ وهم المنتمون لمشروعِ العدلِ، لَما كان لهذا الخطابِ مكانٌ ولا أهميةٌ.

الشاهدُ الرابعُ: قولُ اللّهِ تعالى ﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَـٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۚ يَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَيُطِيعُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ ۚ أُو۟لَـٰٓئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ ٱللَّهُ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾[3]. فإن فيه بياناً للدورِ الذي يتكفل به المؤمنون؛ وهو دورٌ لازمٌ، يتضمَّن حضَّ بعضِهم بعضاً على العملِ بما أمر به اللّهُ تعالى؛ من فعلِ المعروفِ، وتركِ المنكرِ، وإقامةِ الصلاةِ، وإيتاءِ الزكاةِ، وطاعةِ اللّهِ ورسولِهِ. وهي مهماتُ أحكامِ الدينِ، وموجباتُ إقامةِ العدلِ.

ولا تخلو الآيةُ الكريمةُ - في إشادتِها بالمؤمنين؛ بلحاظِ فعلِهم هذا - من إشارةٍ إلى أن العملَ بمضمونِ هذه الولايةِ بين المؤمنين له نحوُ سببيةٍ في استنزالِ رحمةِ اللّهِ تعالى؛ ببركةِ العملِ بهذه الأحكامِ.

الشاهدُ الخامسُ: قولُ اللّهِ تعالى ﴿...وَإِن تَظَـٰهَرَا عَلَيْهِ فَإِنَّ ٱللَّهَ هُوَ مَوْلَىٰهُ وَجِبْرِيلُ وَصَـٰلِحُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۖ وَٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ بَعْدَ ذَٰلِكَ ظَهِيرٌ﴾[4].

---

(١) سورة النساء، الآيتان ٩٥، ٩٦.

(٢) سورة الأنفال، الآية ٦٤.

(٣) سورة التوبة، الآية ٧١.

(٤) سورة التحريم، الآية ٤.

والآيةُ الكريمةُ تتحدث عما وقع من اثنتين من أزواجِ النبيِّ محمدٍ ﷺ في حادثةٍ شهيرةٍ، ولا يعنينا - الآن - الدخولُ في تفاصيلِها، وإنما يعنينا من ذلك أن الآيةَ الكريمةَ أشارت إلى أن المرأتين تظاهرتا على رسولِ اللّهِ ﷺ؛ أي تعاونتا ضده، في أمرٍ يخصُّه.

فنزل الوحيُ بأن اللّهَ تعالى هو مولاه، وشأنُ المولى الإعانةُ والنصرةُ لمولاه، وأن جبريلَ وصالحَ المؤمنين؛ وفُسِّر في مدرسةِ أهلِ البيتِ عليهم السلام بعليٍّ ابنِ أبي طالبٍ عليه السلام، ووافقهم على ذلكَ آخرون[1]، والملائكةُ هم مَن يظاهر الرسولَ ﷺ، وكفى باللّهِ تعالى وليّاً وبهؤلاء ظهيراً.

وهذا يعني أن المؤمنَ الصالحَ يُعِين النبيَّ ﷺ، ويُعِين المشروعَ العادلَ، ويُعِين جماعةَ المؤمنين.

الشاهدُ السادسُ: قولُهُ تعالى ﴿ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَهَاجَرُوا۟ وَجَٰهَدُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ ءَاوَوا۟ وَّنَصَرُوٓا۟ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ حَقًّا ۚ لَّهُم مَّغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ ﴿٧٤﴾ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنۢ بَعْدُ وَهَاجَرُوا۟ وَجَٰهَدُوا۟ مَعَكُمْ فَأُو۟لَٰٓئِكَ مِنكُمْ ۚ وَأُو۟لُوا۟ ٱلْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِى كِتَٰبِ ٱللَّهِ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌۢ ﴾[2].

والآيةُ الأولى؛ في هذا الشاهدِ، تشيدُ - بوضوحٍ شديدٍ - بجماعةِ المؤمنين الذين انحازوا إلى مشروعِ العدلِ الإسلاميِّ، وهاجروا من أوطانِهم، وجاهدوا في سبيلِ اللّهِ بأموالِهم وأنفسِهم، ونصروا اللّهَ ورسولَهُ. ثم بيَّنت أن عنوانَ المؤمنين صادقٌ على هؤلاء بأعلى مراتبِهِ.

ثم إن الآيةَ الثانيةَ؛ منهما، تلحق بأولئك مَن جاء بعدهم، وفعَلَ مثلَ فعلِهم. غيرَ أنها كشَفَت عن أن هذه العلاقةَ الإيمانيةَ القويةَ بين المؤمنين لا تُلغي علاقةَ الرحمِ التي يترتب عليها التوارثُ.

وعلى كلِّ حالٍ، فالآيتان تُفصحان عن الدورِ المهمِّ للمؤمنين المنتمِين للمشروعِ

---

(١) فُسِّر صالحُ المؤمنين - في مدرسةِ أهلِ البيتِ عليهم السلام - بالإمامِ عليِّ بنِ أبي طالبٍ عليه السلام حصراً، ووافقهم على ذلك آخرون، بينما فسَّره آخرون به وبآخرين.
لمعرفةِ تفاصيلِ ذلك راجع: بحار الأنوار، ج ٣٦، ص ٢٧، وما بعدها، الباب ٢٩ - أنه صلوات اللّه عليه صالح المؤمنين، من أبواب الآيات النازلة فيه، من كتاب تاريخ أمير المؤمنين عليه السلام. وتفسير الدر المنثور ذيل الآية الكريمة.

(٢) سورة الأنفال، الآيتان ٧٤، ٧٥.

في إقامةِ المشروعِ بالانتصارِ له؛ حتى لو تطلَّب التضحيةَ بالأوطانِ والأموالِ والأنفسِ، والمؤمنون الصادقون في انتمائِهم هم المستعِدُّون لذلكَ.

الشاهدُ السابعُ: قولُ اللّهِ تعالى ﴿وَمَا كَانَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا۟ كَآفَّةً ۚ فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا۟ فِى ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُوا۟ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾[1].

هذه الآيةُ الشاهدُ تتناول دوراً مهمّاً أوكَلَ إلى المؤمنين المنتمِين لمشروعِ العدلِ، وهو أن التفقهَ؛ بمعنى العلمِ بالمعارفِ والأحكامِ والآدابِ الشرعيةِ، سواء ما كان منها بالتلقِّي المتعارَفِ، أو بالتلقِّي عبرَ الطرقِ الأخرى، ومنها ما يراه المجاهدون من نصرٍ إلهيٍّ مبينٍ، كلُّ هذا لا يُتاح لجميعِ المؤمنين.

لذلكَ، يجب على جماعةٍ منهم؛ وهم المقصودون بمفردةِ الـ(طائفة)؛ الواردةِ في الآيةِ الكريمةِ، أن يتكفَّلوا بدورِ التفقهِ هذا، بمعناه الواسعِ، ليتولَّوا بعد ذلك بثَّ ما علِموه في أوساطِ المؤمنين؛ بالطرقِ المناسبةِ.

وهذا يعني أن الدينَ إنما تتسع دائرةُ انتشارِهِ بواسطةِ جهودِ هؤلاء المؤمنين المنتمِين. وهذا - بطبيعةِ الحالِ - يكشف عن أهميةِ دورِهم.

الشاهدُ الثامنُ: قولُ اللّهِ تعالى ﴿... وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ...﴾[2].

والآيةُ الكريمةُ شاهدُ صدقٍ على أن مِن صلبِ ما يدعو له المشروعُ الإسلاميُّ العونَ الذي يحتاجه الناسُ في سبلِ الخيرِ، ويقدمه المؤمنُ للمؤمنِ. ولن يقومَ بذلك على الوجهِ المطلوبِ غيرُ المنتمِين لدوحةِ العدلِ.

ونختمُ بالقولِ: إن مما يبيِّن لنا مكانةَ المنتمِي للعدلِ أن نعرفَ ما جاء في حقِّهِ من أوصافٍ، وما رُسم له من دورٍ، وما ادُّخِر له من ثوابٍ. فهذه أغصانٌ ثلاثةٌ، وقد عرفنا بعضَها في ما مرَّ بنا من بحوثٍ، وستعرف - بعونِ اللّهِ تعالى - على بعضِها الآخرَ في البحوثِ الآتيةِ.

ومن هنا كان من اللازمِ على طلابِ العدلِ أن يعملوا على صناعةِ منتمِين للعدلِ؛ بتربيةِ الصالحِ منهم على ذلكَ، وتزكيتِهِ. وهذا ما سنعالجه في الدوحةِ التاليةِ.

---

(١) سورة التوبة، الآية ١٢٢.

(٢) سورة المائدة، الآية ٢.

الدوحةُ الثانيةُ: صناعةُ العادلِ

بعد أن تبيَّنَ لنا أهميةُ المنتمِي للعدلِ؛ وهو العادلُ، أو الساعي في تطبيقِ شرعةِ العدلِ على مستوى نفسِهِ، وعلى مستوى الواقعِ الإنسانيِّ، فسيكون من المنطقيِّ أن نتساءلَ:

كيف لنا أن نصنع عادلاً، في سياقِ سعيِنا لإقامةِ العدلِ ؟

الجوابُ: إن لذلكَ إجراءاتٍ وآلياتٍ، يجب أن نتعرَّفَ عليها أولاً، وقبل ذلك يلزمُنا أن نعرفَ العادلَ والعدالةَ، فهنا جهاتٌ ثلاثٌ.

الجهةُ الأولى: تعريفُ العادلِ

العلومُ التي تناولت العدلَ والعدالةَ بالبحثِ والدراسةِ متعددةٌ، ولكلٍّ منها أدواتُهُ، ومنهجُهُ، ومصطلحاتُهُ. لذلكَ، قد نجد تفاوتاً في التعريفِ الصناعيِّ والفنيِّ للعادلِ بين علمٍ وآخر[١]. ويترتبُ على ذلكَ نتائجُ وفوارقُ، بعضُها كبيرٌ ومهمٌّ جدّاً.

ولا يهمُّنا - هنا - التعرفُ على جميعِ التعاريفِ للعادلِ في جميعِ الفنونِ والعلومِ؛ إلا بقدرِ ما يتعلَّقُ بموضوعِ بحثِنا؛ وهو خصوصُ (العدل في المشروعِ الإسلاميِّ).

ولا بأسَ أن نوردَ بعضَ ما ذُكر من تعريفاتٍ للعادلِ، أو للعدلِ بما يُعرَف منه تعريفُ العادلِ. مع التأكيدِ على أن «مراتبَ الملكةِ في القوةِ والضعفِ متفاوتةٌ، يتلو آخرَها العصمةُ»[٢]. فقد يكون تعريفٌ مناسباً لعلمٍ وغيرَ مناسبٍ لعلمٍ آخرَ، وقد يكون مناسباً لمرتبةٍ من مراتبِ العدلِ وغيرَ مناسبٍ لمرتبةٍ أخرى.

وقد ميَّزَ العلماءُ بين مستوياتِ العدالةِ وأنها تنقسمُ إلى عدالةٍ صغرى، هي ما تناولها الفقهاءُ، وعدالةٍ وسطى هي ما عالجها الفلاسفةُ الحكماءُ، وعدالةٍ كبرى هي ما بحَثَها العرفاء[٣].

---

(١) قال العلامةُ الطباطبائيُّ (ت ١٤٠٢هـ) «كثيراً ما يعثرُ الباحثُ في الأحكامِ الإسلاميةِ؛ في خلالِ أبحاثِهِ، بلفظِ العدالةِ، وربما وُجِد للفظِ تعريفاتٌ مختلفةٌ، وتفسيراتٌ متنوعةٌ، حسبَ اختلافِ الباحثِين ومسالكِهم ...؛ فإن العدالةَ الفقهيةَ هي الهيئةُ النفسانيةُ الرادعةُ عن ارتكابِ الكبائرِ بحسبِ النظرِ العرفيِّ، والتي في فنِّ الأخلاقِ هي الملكةُ الراسخةُ بحسبِ الحقيقةِ» [الميزان في تفسير القرآن، ج ٦، ص ٢٠٤، ٢٠٦].
وانظر: مستند الشيعة للنراقي، ج ١٨، ص ٩١.

(٢) الأنصاري، الشيخ مرتضى (ت ١٣٨١هـ)، رسالة في العدالة، ص ٢٨.

(٣) انظر كتاب (جمال المرأة وجلالها)، ص ١٧٥ وما بعدها، مبحث العدالة الصغرى والوسطى والكبرى، لأستاذنا الشيخ عبد الله الجوادي الآملي دام ظله.

ولنوردْ بعضَ التعريفاتِ للعادلِ في ما يلي:

١ ـ أنه مَن يعالج الأمورَ بين الإفراطِ والتفريطِ. يُعرَف ذلك من تعريفِ العدلِ بأنه «الأمرُ المتوسطُ بين الإفراطِ والتفريطِ»[(١)].

٢ ـ أنه مَن «يعطي ما عليه، ويأخذ ما لَه»[(٢)].

٣ ـ أنه «الذي يستر عيوبَهُ، حتى يحرمَ على المسلمين تفتيشُ ما وراء ذلك من عثراتِهِ وعيوبِهِ»[(٣)].

٤ ـ أنه «الذي يفعل ما إذا أخلَّ به تلحقُهُ المذمةُ»[(٤)].

٥ ـ أنه «الذي يتوقف على الشريعةِ فعلاً وتركاً»[(٥)].

٦ ـ أنه «العارفُ بالحقِّ العاملِ به»[(٦)].

٧ ـ أنه «الواضعُ كلَّ شيءٍ في موضعِهِ»[(٧)].

٨ ـ أنه «المتوسطُ بين طرفي الإفراطِ والتفريطِ، سواء كان في العقائدِ، أو في الأعمالِ، أو في الأخلاقِ»[(٨)].

٩ ـ أنه «الجامعُ بين أمهاتِ كمالاتِ الإنسانِ الثلاثةِ، وهي الحكمةُ والشجاعةُ والعفةُ التي هي أوساطُ القوى الثلاث؛ أعني: القوةَ العقليةَ، والغضبيةَ، والشهوانيةَ»[(٩)].

١٠ ـ أنه «الذي يكون مظهراً لجميعِ الأسماءِ الحسنى، ويحققُ كلَّ اسمٍ في محلِّهِ؛ على قاعدةِ الصوابِ»[(١٠)].

---

(١) المناوي، عبد الرؤوف (ت ١٠٣١هـ)، التوقيف على مهمات التعاريف، ص ٢٣٧.

(٢) الحنفي، أبو البقاء (ت ١٠٩٤هـ)، الكليات، ص ٦٤٠، فصل العين، مادة (عدل).

(٣) البهبهاني، الوحيد (ت ١٢٠٥، أو ١٢٠٦هـ)، مصابيح الظلام، ج ١، ص ٤٤٢.

(٤) الراغب الأصفهاني، أبو الحسين (ت ٥٠٢ه)، تفسير الراغب الإصفهاني، ج ١، ص ٢٠٣.

(٥) الكحلاني، محمد بن إسماعيل (ت ١١٨٢هـ)، التنوير شرح الجامع الصغير، ج ٢، ص ٢٧١.

(٦) المصدر السابق، ج ٣، ص ٤٣٣.

(٧) المصري، ابن نجيم (ت ٩٧٠هـ)، البحر الرائق شرح كنز الدقائق ومنحة الخالق وتكملة الطوري، ج ٦، ص٢٩٨.

(٨) المصدر السابق.

(٩) المصدر السابق.

(١٠) الآملي، عبد الله الجوادي (معاصر)، جمال المرأة وجلالها، ص ١٧٥.

هذه عشرةُ تعريفاتٍ للعادلِ، تختلف في منطلقاتِها بين فقهيٍّ، وأخلاقيٍّ، وعرفانيٍّ. غيرَ أنها تلتقي - جميعُها - في (استقامةِ) الموصوفِ بالعدالةِ، على قاعدةِ (الشريعةِ)؛ عقليةً كانت، أو فطريةً، أو شرعيةً، أو عرفيةً.

كما أن العدالةَ في الموصوفِ بها قد توصَفُ في تعريفاتِ العلماءِ؛ من جهةٍ أخرى، بأنها حالةٌ ظاهريةٌ، أو أنها حالةٌ باطنيةٌ نفسانيةٌ. وعلى هذا الأخيرِ هل هي (هيئةٌ)، أو (حالةٌ)، أو (كيفيةٌ)، أو (ملكةٌ)، إلى غيرِ ذلك من اختلافاتٍ وتبايناتٍ.

وكلُّ ذلك لا دخلَ له في ما نحن بصددِ معالجتِهِ في هذه الدراسةِ.

الجهةُ الثانيةُ: تعريفُ العدالةِ

يمكن تلخيصُ ما ذكره العلماءُ في تعريفِ العدالةِ في خمسةِ اتجاهاتٍ[1]:

الاتجاهُ الأولُ: مَن عرَّفها بمجردِ الإسلامِ.

وأصحابُ هذا الاتجاهِ اكتفَوا بمجردِ الإسلامِ، فكلُّ مسلمٍ عادلٌ.

الاتجاهُ الثاني: مَن عرَّف العدالةَ بأنها (حسنُ الظاهرِ).

وأصحابُ هذا الاتجاهِ لم يكتفُوا بمجردِ الإسلامِ، بل أضافوا إليه حسنَ الظاهرِ، بمعنى أن المسلمَ إذا لم يُعرَف عنه تركُ الواجباتِ ولا ارتكابُ القبائحِ، فهو عادلٌ وإلا فلا.

ولا يخفى أن هذين الاتجاهين لم يُعنَيا بتعريفِ العدالةِ بالنسبةِ إلى العادلِ، وإنما كان همُّهما هو كيف يعرف الناسُ العادلَ مِن بينهم؛ من أجلِ ترتيبِ آثارِها عليه. لذلكَ، قد يُقالُ بأن أصحابِ هذين الاتجاهين لم يكونوا بصددِ تعريفِها، فلا يتوجهُ على ما قالوه ما أُورِد عليهم من ملاحظاتٍ.

الاتجاهُ الثالثُ: من عرَّف العدالةَ بأنها مجردُ تركِ المعاصي، أو خصوصِ الكبائرِ.

وأصحابُ هذا الاتجاهِ يرون أن العدالةَ هي الحالةُ الفعليةُ للعادلِ، والتي تعبِّر عن استقامةٍ فعليةٍ؛ من دون فرقٍ بين أن تكونَ تلك الحالةُ مستقرةً فيه بنحوِ الملكةِ أو لم تكن.

---

(١) على الراغبِ في معرفةِ تفصيلِ الأقوالِ وأدلتِها الرجوعُ إلى كتبِ الفقهِ الموسعةِ، في مبحثِ شرطِ العدالةِ في المفتي، وإمامِ الجماعةِ، والشهودِ، والوليِّ على القاصرين، والقاضي، وغيرِ ذلك من أبوابٍ.

الاتجاهُ الرابعُ: من عرَّف العدالةَ بأنها كيفيةٌ نفسانيةٌ باعثةٌ على ملازمةِ التقوى، أو عليها مع المروَّةِ.

وأصحابُ الاتجاهِ تقدَّموا خطوةً إلى الأمامِ، وذلك بالسعيِ إلى سبرِ أغوارِ العدالةِ نفسِها، وقالوا بأنها تلك الكيفيةُ النفسانيةُ التي تبعثُ على ملازمةِ التقوى، أو عليها مع المروةِ.

الاتجاهُ الخامسُ: من عرَّف العدالةَ بأنها الاستقامةُ السلوكيةُ الثابتةُ والدائمةُ، أو قل الغالبةُ؛ على أن تكونَ ناشئةً عن ملكةٍ.

وأصحابُ هذا الاتجاهِ لا يرون صدقَ عنوانِ العادلِ على مَن لا يفعلُ الكبائرَ دون أن يكونَ امتناعُهُ ناشئاً من الملكةِ المانعةِ، كما أنهم لا يرون ارتكابَ الكبيرةِ مانعاً من صدقِ عنوانِ العادلِ على مَن ارتكب الكبيرةَ ما لم يتسبَّبْ ذلك في زوالِ الملكةِ عنه.

ونُنبِّه - هنا - إلى ملاحظاتٍ ثلاثٍ:

١ - لا ينبغي الشكُّ في أن العدالةَ مراتبُ؛ كالإيمانِ والإسلامِ، والكفرِ، وغيرِها؛ من النسبيَّات والتشكيكيات[1]. وعليهِ، فالاتجاهاتُ يمكن تصويبُها بأجمعِها، فالمسلمُ عادلٌ قياساً بالكافرِ، كما أن المسلمَ ممن حسُن ظاهرُهُ هو عادلٌ بالقياسِ إلى المتهتِّكِ المتجاهِرِ، وهكذا.

٢ - أن من الممكنِ تسجيلَ ملاحظاتٍ علميةٍ؛ بلحاظِ الآثارِ الشرعيةِ، على الأربعةِ الأولى في الحدِّ الأدنى.

٣ - أن العدالةَ - بمعنى الاستقامةِ السلوكيةِ - تُشترطُ في النبيِّ والإمامِ بدرجةِ

---

(١) قال السيد محسن الحكيم (ت ١٣٩١هـ) «إن ملكةَ العدالةِ؛ من السترِ والعفافِ والصلاحِ ونحوِها؛ مما ذُكِر في النصوصِ، ذاتُ مراتبَ متفاوتةٍ جداً تفاوتَ سائرِ الملكاتِ بالقوةِ والضعفِ» [مستمسك العروة الوثقى، ج ١، ص ٥١].
قال العلامة محمد هادي معرفت (ت ١٤٢٩هـ) «العدالةُ المأخوذةُ شرطاً في مواضيعَ شرعيةٍ، ليست على مستوىً واحدٍ في مختلفِ الأبوابِ، فإنها في بابِ الولاياتِ الكبرى (إمامة المسلمين، الإفتاء، القضاء) معتبرةٌ في حدِّها الأعلى، يختلفُ عن المرتبةِ النازلةِ منها المعتبرةِ في بابِ الشهاداتِ (إقامة البينة، الوصايا، الديون، الطلاق). وأضعفُ منها المأخوذةُ في بابِ الائتمامِ في صلاةِ الجماعةِ ونحوِها.
الأمرُ الذي يستدعي تحقيقاً وافياً، حيثُ [إن] الفقهاء اعتبروا شرطَ العدالةِ في المفتي والقاضي، كاعتبارِها في الشاهدِ وفي إمامِ الجماعةِ على حدٍّ واحدٍ» [تعليق وتحقيق عن أمهات مسائل القضاء، ص ٢٨٩].

العصمةِ[١]؛ أي استحالةِ ارتكابِ المعصيةِ مطلقاً، وفي مَن دونهما - كالحاكمِ الشرعيِّ، والمفتي، والقاضي- بدرجةِ الامتناعِ العاديِّ؛ يعني تعسرَ ارتكابِ المعصيةِ الكبيرةِ مطلقاً، والصغيرةِ إصراراً، دون تعذُّرِهِ[٢].

وأما اشتراطُ العدالةِ في إمامِ الجماعةِ، والشاهدُ فهو الامتناعُ العاديُّ عن ارتكابِها، لكن يكفي فيها ما دونها في الحاكمِ الشرعيِّ ومثيلَيه.

ولنوردْ بعضَ ما يتعلَّقُ بالمقامِ من نصوصٍ روائيةٍ على سماتِ العادلِ وصفاتِهِ.

الجهةُ الثالثةُ: سماتُ العادلِ

تكاثرت الأدلةُ الشرعيةُ التي تناولت الفردَ العادلَ؛ تارةً من حيث اشتراطِهِ في بعضِ المهامِّ، وأخرى من حيث صفاتِهِ التي يُعرف بها، وثالثةً من حيث أهميةِ وجودِهِ، ورابعةً من حيث الثوابِ الذي يناله، وغيرِ ذلك من حيثياتٍ واعتباراتٍ.

ولنقِفْ على بعضِها في ما يلي:

الشاهدُ الأولُ: ما رواه الشيخُ الصدوقُ؛ بإسنادِهِ، عن الرضا، عن آبائِهِ، عن عليٍّ عليهم السلام، قال: قال رسولُ اللّهِ صلى الله عليه وآله **«مَن عامل الناسَ فلم يظلِمهم، وحدَّثهم فلم يكذبْهم، ووعَدَهم فلم يخلفْهم، فهو ممن كمُلت مروءتُهُ، وظهرت عدالتُهُ، ووجبت أخوَّتُهُ، وحرُمت غيبتُهُ»**[٣].

الشاهدُ الثاني: ما رواه الشيخُ الصدوقُ؛ بإسنادِهِ، عن عبدِ اللّهِ بنِ أبي يعفورٍ، قال: قلتُ لأبي عبدِ اللّهِ عليه السلام بِم تُعرفُ عدالةُ الرجلِ بين المسلمين؛ حتى تُقبلَ شهادتُهُ لهم، وعليهم؟

---

(١) مع ملاحظة ما قدمناه من الاختلاف في عصمة الإمام.

(٢) إن قلتَ: ما الفرقُ بين العصمةِ والعدالةِ؟
قلتُ: إن بينهما مشتركاتٍ وفوارقَ. فمن المشتركات أنهما أمرانِ اختيارياِن؛ فلا جبرَ في أيٍّ منهما، إلا «أن الأولى منصبٌ إلهيٌّ يعطيه اللّهُ تباركَ وتعالى لِمن يعلمُ أنه يحفظُ ذلك المنصبَ باختيارِهِ، بخلافِ الثانيةِ فإنها اكتسابيةٌ ؛كما هو معلومٌ، وإن كان لتوفيقاتِهِ تعالى وعناياتِهِ دخلٌ فيها أيضاً» [مهذب الأحكام للسبزواري، ج٨، ص ١٢٧ - ١٢٨].

(٣) الخصال وعيون أخبار الرضا للشيخ الصدوق. وعنهما: وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ٣٩٦، برقم (٣٤٠٤٦).

فقال: أن تعرفوه بالسترِ، والعفافِ، وكفِّ البطنِ[١] والفرجِ واليدِ واللسانِ.

وتُعرفُ باجتنابِ الكبائرِ التي أوعد اللّهُ عليها النارَ؛ من: شربِ الخمرِ، والزنا، والربا، وعقوقِ الوالدَينِ، والفرارِ من الزحفِ، وغيرِ ذلك.

والدلالةُ[٢] على ذلكَ كلِّهِ أن يكونَ ساتراً[٣] لجميعِ عيوبِهِ حتى يحرمَ على المسلمين ما وراء ذلك؛ من عثراتِهِ وعيوبِهِ وتفتيشِ ما وراءَ ذلك. ويجبُ عليهم تزكيتُهُ وإظهارُ عدالتِهِ في الناسِ، ويكونُ منه التعاهدُ للصلواتِ الخمسِ إذا واظَبَ عليهن، وحفِظ مواقيتَهن؛ بحضورِ جماعةٍ من المسلمين، وأن لا يتخلفَ عن جماعتِهِم في مصلاهم؛ إلا من علةٍ.

فإذا كان كذلك لازماً لمصلاه عند حضورِ الصلواتِ الخمسِ. فإذا سُئل عنه في قبيلتِهِ[٤] ومحلتِهِ، قالوا ما رأينا منه إلا خيراً، مواظباً على الصلواتِ، متعاهداً لأوقاتِها في مصلاه، فإن ذلك يُجيز شهادتَهُ وعدالتَهُ بين المسلمين. وذلك أن الصلاةَ سترٌ وكفارةٌ للذنوبِ. وليس يمكنُ الشهادةِ على الرجلِ بأنه يصلِّي إذا كان لا يحضرُ مصلاه ويتعاهدُ جماعةِ المسلمين.

وإنما جُعل الجماعةُ والاجتماعُ إلى الصلاةِ لكي يُعرفَ مَن يصلي ممن لا يصلي، ومَن يحفظُ مواقيتَ الصلاةِ ممن يضيِّع. ولولا ذلك لم يمكن أحدٌ أن يشهدَ على آخرَ بصلاحٍ؛ لأن مَن لا يصلي لا صلاحَ له بين المسلمين؛ فإن رسولَ اللّهِ ﷺ همَّ بأن يُحرق قوماً في منازِلِهم لتركِهم الحضورَ لجماعةِ المسلمين، وقد كان فيهم مَن يصلي في بيتِهِ فلم يقبلْ منه ذلك.

وكيف تُقبلُ[٥] شهادةٌ أو عدالةٌ؛ بين المسلمين، ممن جرى الحكمُ من اللّهِ عزَّ وجلَّ ومن رسولِهِ ﷺ فيه الحرقُ في جوفِ بيتِهِ بالنارِ، وقد كان يقولُ [رسول اللّهِ ﷺ][٦] لا صلاةَ لِمن لا يصلي في المسجدِ مع المسلمين إلا من علةٍ»[٧].

---

(١) في التهذيب والاستبصار «والكف عن البطن» (هامش المخطوط).

(٢) في التهذيب «والدال» (هامش المخطوط).

(٣) في التهذيب «والساتر» (هامش المخطوط).

(٤) في الوسائل «قبيله».

(٥) في الوسائل «يقبل».

(٦) ما بين المعقوفتين ليس في الوسائل.

(٧) من لا يحضره الفقيه للشيخ الصدوق، ج ٣، ص ٣٨ - ٣٩، برقم (٣٢٨٠). وعنه: وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص٣٩١ - ٣٩٢، برقم (٣٤٠٣٢).

وهذا الخبرُ الشريفُ هو محورُ الأدلةِ التي اعتُمِد عليها في تحديدِ معنى العدالةِ، وطُرقِ التعرفِ عليها، حتى وصفَهُ بعضُ الفقهاءِ المتأخرين بأنه «من محكماتِ أخبارِ البابِ سنداً ومتناً، ولا بدَّ من إرجاعِ غيرِهِ إليه، أو تأويلِهِ، أو طرحِهِ»[١].

الشاهدُ الثالثُ: ما رواه الطبرسيُّ؛ عن الإمامِ عليِّ بنِ الحسينِ عليهما السلام، أنه قال **«إذا رأيتُم الرجلَ قد حسَّن سمتَهُ وهديَهُ، وتماوَت في منطقِهِ، وتخاضَعَ في حركاتِهِ فرويداً لا يغرنَّكم! فما أكثرُ مَن يُعجِزُهُ تناولُ الدنيا، وركوبُ الحرام[٢] منها؛ لضعفِ نيتِهِ[٣]، ومهانتِهِ، وجبنِ قلبِهِ، فنصبَ الدينَ فخّاً لها؛ فهو لا يزالُ يختِلُ الناسَ بظاهرِهِ، فإن تمكَّن من حرامٍ اقتحمَهُ.**

وإذا وجدتموه يعفُّ عن المالِ الحرامِ فرويداً لا يغرنَّكم! فإن شهواتِ الخلقِ مختلِفةٌ، فما أكثرُ مَن ينبو عن المالِ الحرامِ وإن كثُر، ويحمِلُ نفسَهُ على شوهاءَ قبيحةٍ، فيأتي منها محرماً.

فإذا وجدتموه يعفُّ عن ذلك فرويداً لا يغرنَّكم! حتى تنظروا ما عقدةُ عقلِهِ فما أكثرُ مَن ترك ذلك أجمعَ، ثم لا يرجعُ إلى عقلٍ متينٍ؛ فيكون ما يفسِدُ بجهلِهِ أكثرَ مما يصلِحُه بعقلِهِ.

فإذا وجدتم عقلَه متيناً فرويداً لا يغرُّكم! [حتى][٤] تنظروا أمع هواه يكون على عقلِهِ؟! أم يكون مع عقلِهِ على هواه؟! وكيف محبتُهُ للرئاساتِ الباطلةِ وزهدُهُ فيها، فإنَّ في الناسِ مَن خسر الدنيا والآخرةَ، يتركُ الدنيا للدنيا، ويرى أن لذةَ الرئاسةِ الباطلةِ أفضلُ من لذةِ الأموالِ والنعمِ المباحةِ المحللةِ، فيترك ذلك أجمعَ؛ طلباً للرئاسةِ، حتى إذا قيل له اتق اللّهَ أخذته العزةُ بالإثمِ فحسبُهُ جهنمُ ولبئسَ المهادِ، فهو يخبِط خبطَ عشواءٍ، يوقدُهُ أولُ باطلٍ إلى أبعدِ غاياتِ الخسارةِ، ويمدُّهُ ربُّه بعد طلبِهِ لِما لا يقدرُ عليه في طغيانِهِ، فهو يُحِل ما حرَّم اللّهُ ويُحرِّم ما أحلَّ اللّهُ، لا يبالي ما فاتَ من دينِهِ إذا سلِمت له الرئاسةُ؛ التي قد شقي من أجلِها.

---

(١) السبزواري، السيد عبد الأعلى (ت ١٤١٥هـ)، مهذب الأحكام، ج٨، ص ١١١ - ١١٢.

(٢) في الوسائل «المحارم».

(٣) قال محققو الوسائل: كذا، وفي نسخة «بنيته».

(٤) ما بين المعقوفتين من التفسير المنسوب للإمام العسكري عليه السلام، ص ٥٤.

فأولئك الذين غضب اللّهُ عليهم، ولعَنَهم، وأعدَّ لهم عذاباً مهيناً.

ولكن الرجلَ كلَّ الرجلِ، نعمَ الرجلِ، هو الذي جعَلَ هواه تبعاً لأمرِ اللّهِ، وقوَاه مبذولةً في رضى اللّهِ، يرى الذلَّ مع الحقِّ أقربَ إلى عزِّ الأبدِ من العزِّ في الباطلِّ، ويعلم أن قليلَ ما يحتمله من ضرائِها يؤديه إلى دوامِ النعيمِ في دارٍ لا تبيدُ ولا تنفَذُ [تنفد]، وأن كثيرَ ما يلحقُهُ من سرائِها إن اتبَعَ هواه يؤدِّيه إلى عذابٍ لا انقطاعَ له ولا يزولُ.

فذلكم الرجلُ، نعمَ الرجلِ، فبِهِ فتمسَّكوا، وبسنتِهِ فاقتدُوا، وإلى ربِّكم فتوسَّلوا؛ فإنه لا تُردُّ له دعوةٌ، ولا يخيِّبُ [تخيب] له طلبة»[١].

هذه شواهدُ ثلاثةٌ تبيِّن لنا سماتِ العادلِ. لكن لا يخفى أن ما فيها من الشروطِ المتعددةِ، والمتنوعةِ، يتناول سقوفاً مختلفةً من العدالةِ؛ فما جاء في الشاهدِ الأولِ أخفُّ مؤونةً مما جاء في الشاهدِ الثاني، وما جاء في هذا الأخيرِ هو أهونُ مما جاء في الشاهدِ الثالثِ، الأمرُ الذي يؤكِّد أنها مراتبُ.

ومن هنا، أمكَنَ القولُ إن العدالةَ في مرجعِ التقليدِ هي أعلى مرتبةً منها في إمامِ الجماعةِ، ومعرفتَها في الأولِ أشدُّ صعوبةً منها في الثاني.

وفي هذا الصددِ فقد قُدم سؤالٌ لواحدٍ من فقهاءِ الإماميةِ المعاصِرين، سؤالٌ جاء فيه «ما المرادُ بالعدالةِ في نظرِ سماحتِكم، وهل تختلفُ العدالةُ المأخوذةُ في مرجعِ التقليدِ عنها في إمامِ الجماعةِ».

فكان جوابُهُ (دام ظله) «نعم، تختلفُ العدالةُ المعتبرةُ في مرجعِ التقليدِ عن العدالةِ المعتبرةِ في إمامِ الجماعةِ، حيث يُشترطُ في المرجعِ أن يكونَ على درجةٍ عاليةٍ من التقوى تمنعُهُ من الوقوعِ في الحرامِ عادةً، وإذا وقع في المعصيةِ؛ ولو نادراً، أسرعَ إلى التوبةِ. أما في إمامِ الجماعةِ فيكفي أن يتجنبَ الكبائرَ ولا تصدرَ منه الصغائرُ بإصرارٍ واستخفافٍ»[٢].

---

(١) الطبرسي، أحمد بن علي (ت ٥٨٨هـ)، الاحتجاج على أهل اللجاج، ج ٢، ص٣٢٠ - ٣٢١. وعنه: وسائل الشيعة، ج ٨، ص ٣١٨، الحديث (١٠٧٧٧).
قلتُ: علّق عليه الحرُّ العامليُّ في الوسائل بقوله «هذا بيانٌ لأعلى مراتبِ العدالةِ، لا لأدناها. على أنه مخصوصٌ بمن يؤخَذُ عنه العلمُ، ويُقتدَى به في الأحكامِ الدينيةِ، كما هو الظاهرُ، لا بإمامِ الجماعةِ والشاهدِ».

(٢) الحكيم، السيد محمد سعيد (معاصر)، مرشد المغترب، توجيهات و فتاوى؛ السؤال ١٤ وجوابه، ص ١٥٠.

وهذا الاختلافُ ليس في طبيعةِ العدالةِ، بل في قوتِها وضعفِها؛ فإنها حالةٌ نسبيةٌ وتشكيكيةٌ، حالُها في ذلك حالُ سائرِ الملكةِ التي تتفاوت «شدةً وضعفاً»[١]، بل قد يكونُ ذلك على «مراتبِ متفاوتةٍ جدّاً»[٢].

الجهةُ الثالثةُ: إجراءاتُ صناعةِ العادلِ

بعد اطلاعِك ـ أخي القارئ ـ على ما قدَّمناه قد تسألُ، وتقول:

ما هي الإجراءاتُ اللازمُ اتخاذُها وتفعيلُها من أجلِ تحقيقِ العدالةِ في الإنسانِ؟

الجواب: نعم، لذلكَ إجراءاتٌ وآلياتٌ، لكن يجب الإشارةُ ـ بدايةً ـ إلى أن العدالةَ؛ باعتبارِها وصفاً للإنسانِ، ليست أمراً شكليّاً أو صوريّاً، وإنما هي كمالٌ حقيقيٌّ للنفسِ البشريةِ. بل تقرَّر لدى الباحثين والمحققين أن العدالةَ كمالٌ «من أهمِّ الكمالاتِ الواقعيةِ للنفوسِ الإنسانيةِ»[٣]، ويُضاف إلى ذلك أن الأنبياءَ ﷺ، وتابَعَهم في ذلك أوصياؤهم ﷺ، إنما جعلوا همَّهم الرئيسَ في مواجهةِ الكفارِ والطغاةِ «مقدمةً لحصولِها في النفوسِ؛ فيستكملُ بها دينَهم ودنياهم، ويكون كلُّ علمٍ وكمالٍ نفسيٍّ مع عدمِها ضائعاً في الآخرةِ»[٤].

ومن الضروريِّ التنبهُ، والتنبيهُ، إلى ما قدَّمناه من كمالِ الشريعةِ الإسلاميةِ؛ وهو حقٌّ لا ريبَ فيه، وحقيقةٌ لا شكَّ فيها، ليست كفيلةً ـ وحدَها ـ بإقامةِ العدلِ. حالُها في ذلك حالُ أيِّ قانونٍ آخَرَ، فإن ثمة ركناً آخرَ؛ وهو الإنسانُ؛ الذي يفقه الشريعةَ، ويؤمنُ بها، ويسعى إلى تنفيذِها، وهو مَن وصفناه بـ(المنتمي العادل).

لهذا، صحَّ القولُ أن القوانينَ «وإن كانت عادلةً في حدودِ مفاهيمِها، وأحكامُ الجزاءِ وإن كانت بالغةً في شدتِها، لا تجري على رِسلِها في المجتمعِ، ولا تسدُّ بابَ الخلافِ وطريقَ التخلُّفِ؛ إلا بأخلاقٍ فاضلةٍ إنسانيةٍ تقطع دابرَ الظلمِ والفسادِ؛ كملكةِ اتباعِ الحقِّ، واحترامِ الإنسانيةِ، والعدالةِ، والكرامةِ، والحياةِ، ونشرِ الرحمةِ، ونظائرِها»[٥].

---

(١) السبزواري، السيد عبد الأعلى (ت ١٤١٤هـ)، مهذب الأحكام، ج ٨، ص ١٢٠.

(٢) الحكيم، السيد محسن (ت ١٣٩١هـ)، مستمسك العروة الوثقى، ج، ص ٥١.

(٣) السبزواري، السيد عبد الأعلى، مهذب الأحكام، ج٨، ص ١٠٦.

(٤) المصدر السابق.

(٥) الطباطبائي، السيد محمد حسين (ت ١٤٠٢هـ)، الميزان في تفسير القرآن، ج ١١، ص ١٥٦.

وأما الإجراءاتُ والآلياتُ فيمكن تصنيفُها إلى مساراتٍ أربعةٍ، يُصار في كلِّ واحدٍ منها إلى تحقيقِ غايةٍ تشكِّل رافعاً من روافعِ العدلِ، أو دافعاً من دوافعِهِ، أو يُحال فيها عن مانعٍ من موانعِ العدلِ.

فلنقفْ على هذه المساراتِ؛ التي يسوغُ لنا وصفُها بأنها متوازيةٌ أحياناً، ومتداخلةٌ أحياناً أخرى، ولا بدَّ من اعتمادِها جميعاً، مستعِينين باللّهِ تعالى، مستنزِلين فضلَه.

المسارُ الأولُ: الارتقاءُ العقليُّ

لا مناصَ لطلَّابِ العدلِ، وصنَّاعها بين الناسِ، من اعتمادِ مسارِ (الارتقاء العقلي).

ونعني به: مجموعةَ الجهودِ التي تنتقل بالإنسانِ من السذاجةِ الفكريةِ إلى النضجِ والعقلانيةِ. وذلك من أجلِ الحكمِ على الأشياءِ والأمورِ والمفاهيمِ والمواقفِ بشكلٍ صائبٍ.

المسألةُ الأولى - تعريفُ العقلِ

لدى مراجعتِنا معاجمِ اللغةِ وقواميسِها سنجد أن لمادةِ (عقل) استعمالاتٍ متعددةَ، وإن كانت تنتهي - جميعُها - إلى أصلٍ واحدٍ «يدلُّ عظمُهُ على حبسةٍ في الشيءِ، أو ما يقاربُ الحبسةَ»[١]. وما يرتبط بما نحن فيه - من استعمالاتٍ لهذه المادةِ - مفردةُ (العقل) بمعنى «الحابس عن ذميمِ القولِ والفعلِ»[٢].

ولهذا السببِ تُطلَقُ مفردةُ (العقل) ويُراد بها «نقيضُ الجهلِ»؛ فيقال «عقَل يعقل عقلاً، إذا عرف ما كان يجهله قبلُ، أو انزجر عما كان يفعلُهُ»[٣].

ولعلَّ هذا هو السرُّ وراء ما ورد من مقابلةٍ بينهما في الحديثِ المشهورِ؛ الذي تضمَّن بياناً لجنودِ العقلِ والجهلِ[٤]. وهو السببُ - أيضاً - لِما فعلَهُ مثلُ المحدثِ الكلينيِّ (رحمه اللّه)؛ حيث عقَدَ فصلاً مستقلّاً في كتابِهِ (أصول الكافي)؛ بعنوانِ (كتاب العقل والجهل)؛ ضمَّنه الحديثَ المذكورَ[٥].

---

(١) ابن فارس، أحمد (ت ٣٩٥هـ)، كتاب العين، مادة (عقل).

(٢) المصدر السابق.

(٣) المصدر السابق، نقلًا عن الخليل بن أحمد.

(٤) رواه الشيخُ الكلينيُّ؛ بإسنادِهِ، عن الإمامِ جعفرِ الصادقِ عليه السلام، برقم (١٤)، من كتابِ العقل والجهل، من أصول الكافي.

(٥) انظر: أصول الكافي، كتاب العقل والجهل.

وفي مقامِ الاستعمالِ قد يُطلق (العقل) في مقابلِ (الجنون)، وأخرى في مقابلِ (السفه، والحمق، ونحوهما)، وثالثةً في مقابلِ (الجهل، والجهالة).

المسألةُ الثانيةُ ـ أهميةُ العقلِ

اختلف العلماءُ اختلافاً شديداً حول العقلِ، من حيث معانيه، وحجيتِهِ. ولا يعنينا ـ الآن ـ الدخولُ في تفاصيلِ ذلك.

وما يعنينا؛ من معاني العقلِ المتعددةِ، ما يستوعب العقلَ النظريَّ والعقلَ العمليَّ معاً. فلا غنى عن أيٍّ منهما في ما نحن فيه؛ من فهمٍ للحقوقِ من جهةٍ، وإقامةِ العدلِ من جهةٍ أخرى، وما يجب توفيرُهُ لهذين الأمرَين.

فالمجنونُ؛ وهو في الضفةِ الأخرى المقابِلةِ للعاقلِ، لا يفقه حقّاً، ولا يُعوَّل عليه في إقامةِ عدلٍ. لذلكَ، سقط عنه شرفُ التكليفِ.

والسفيهُ والأحمقُ؛ وهذان يقابلان العاقلَ أيضاً، وإن كانا أحسنَ حالاً من المجنونِ، غيرَ أنهما لا يعوَّل عليهما كثيراً في فقهِ الحقوقِ، ولا في إقامةِ العدلِ والقسطِ. فإن هذين الصنفَين من الناسِ؛ وإن حسُنت نواياهما، لا يُحسنان النصحَ، ولا يُتقنان ما يوكَل إليهما من مهماتٍ. لذلكَ، يُكره مصاحبتُهما، ومجالستُهما[1].

فلم يبقَ إلا العقلاءُ، وهم متفاوتون في العقلانيةِ؛ على مستوى الإدراكِ فهناك

---

(١) روى الشيخُ الكلينيُّ؛ بإسنادِهِ عن الإمامِ الصادقِ عليه السلام أنه قال «**إياك ومصادقةَ الأحمقِ؛ فإنك أسرَّ ما تكون من ناحيتِهِ أقربُ ما يكون إلى مساءتِكِ**» [أصول الكافي، ج ٢، ص ٦٤٢، باب من تكره مجالسته ومرافقته، الحديث ١١].

وروى الشيخُ الصدوقُ؛ في كتاب الخصال، «قال أميرُ المؤمنين عليه السلام «**الرجالُ ثلاثةٌ: عاقلٌ، وأحمقُ، وفاجرٌ**.

- **فالعاقلُ الدينُ شريعتُهُ، والحلمُ طبيعتُهُ، والرأيُ سجيتُهُ. إن سئِل أجابَ، وإن تكلَّم أصابَ، وإن سمِعَ وعَى، وإن حدَّثَ صدَق، وإن اطمأنَّ إليه أحدٌ وفَى.**
- **والأحمقُ إن استُنبِهَ بجميلٍ غفَل، وإن استُنزِل عن حسنٍ ترَكَ، وإن حُملَ على جهلٍ جهلَ، وإن حدَّث كذَب لا يفقهُ، وإن فقِّه لم يفقهْ.**
- **والفاجرُ إن ائتمنتَهُ خانَك، وإن صاحبتَهُ شانَك، وإن وثقتَ به لم ينصحْك**» [الخصال، ج ١، ص ١١٦، الحديث ٩٦. وعنه: بحار الأنوار، ج ٦٧، ص ٩ ـ ١٠].

وعن الإمامِ العسكريِّ عليه السلام أنه قال «**قلبُ الأحمقِ في فمِهِ، وفمُ الحكيمِ في قلبِهِ**» [تحف العقول، وعنه بحار الأنوار، ج ٦٨، ص ٣١٢].

وعن أميرِ المؤمنين عليه السلام أنه قال «**عدوٌّ عاقلٌ خيرٌ من صديقٍ أحمقَ**» [بحار الأنوار، ج ٧٥، ص ١٢].

وعن الإمامِ الصادق عليه السلام أنه قال «**لا تمارينَّ حليماً ولا سفيهاً؛ فإن الحليمَ يُقليك، والسفيهَ يؤذيك**» [أصول الكافي، ج ٢، ص ٣٠١، باب المراء والخصومة ومعاداة الرجال، الحديث ٤].

ضعيفُ الإدراكِ، وهناك الذكيُّ، وهناك الأشدُّ ذكاءً، وعلى مستوى الموائمةِ بين الحقوقِ والسلوكِ، فهناك أولو الألبابِ، وهناك الهمجُ الرعاعُ، وهناك مَن جاء الاستفهامُ الإنكاريُّ عنهم بقولِ اللهِ تعالى ﴿أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا ﴾(١).

فإن مَن لا يؤدِّي به عقلُهُ وتعقلُهُ إلى فهمِ الحقِّ والانصياعِ له لا يُسمَّى عاقلاً. قال اللّهُ تعالى - عن هذا الفريقِ الذي ظلَمَ نفسَهُ، واختار غيرَ سبيلِ المؤمنين - ﴿وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾(٢).

كما أن اللّهَ سبحانَهُ وتعالَى نبَّه إلى هذه الفئةِ نفسِها؛ على اختلافٍ وتنوعٍ فيها، لم تستثمِر نعمَ اللّهِ عندها، فقد آتاهم قلوباً تعقِلُ، وآذاناً تسمَعُ، غيرَ أنهم عطَّلوها بالوقوفِ على ظواهرِ الأمورِ وقشريَّاتِها، ولم يسبُرُوا أغوارَها ويتعرَّفوا على بواطنِها وحقائقِها. فقال تعالى ﴿ أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَٰكِن تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ ﴾(٣).

ولو أن هؤلاء أحسنوا توظيفَ تلك النعمِ لسلكوا مسلكَ نبيِّ اللّهِ إبراهيمَ عليه السلام؛ فأسلموا للّهِ ربِّ العالمين، وصاروا عباداً للّهِ صالِحين، للظلمِ نابِذين، وبالعدلِ والقسطِ قائمين، لكنهم أخلدوا إلى الشهواتِ، ووقعوا في الشبهاتِ. قال تعالى ﴿ وَمَن يَرْغَبُ عَن مِّلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَن سَفِهَ نَفْسَهُ وَلَقَدِ اصْطَفَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا وَإِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ ﴿١٣٠﴾ إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾(٤).

فهو العقلُ بمراتبِهِ إذن، ويقابله السفهُ بمراتبِهِ.

المسألةُ الثالثةُ - نماذجُ من السفهِ

بقدرِ ما حضَّ القرآنُ الكريمُ؛ وهو دستورُ المشروعِ الإسلاميِّ، على العقلِ والتعقلِ، فقد حذَّر من السفهِ والسفاهةِ. فبيَّن بعضَ المحطاتِ السفهيةِ؛ من أجلِ أن يحذِّر الناسَ، ويحذَروا، من الوقوعِ فيها.

---

(١) سورة الفرقان، الآية ٤٤.
(٢) سورة الملك، الآية ١٠.
(٣) سورة الحج، الآية ٤٦.
(٤) سورة البقرة، الآيتان ١٣٠، ١٣١.

وذلك، أنه استعمل السفهَ وصفاً لفئاتٍ من الناسِ افتقدت العقلانيةَ في بعضِ مراتبِها؛ دون أن تخرجَ من حدودِ العقلِ الموجِبِ للتكليفِ. ولنقِفْ على هذه الفئاتِ:

١ ـ الكفارُ والمنافقون

الشركُ ظلمٌ عظيمٌ، ومثلُهُ ـ في القبحِ، والشناعةِ ـ الكفرُ والنفاقُ. ولا يتلبَّس بهذين وذاك عاقلٌ استسلَم لمنطقِ العقلِ السليمِ، وإنما يُشرِك المشركُ، ويكفُر الكافرُ، وينافق المنافقُ، بقدرِ ما يتخلَّى كلٌّ منهم عن عقلِهِ وتعقلِهِ، ويصبح أسيراً لسفاهتِهِ.

وقد ساق اللّهُ عزَّ وجلَّ نماذجَ من سفاهتِهِم، واستحقاقِهِم وصفَ (السفهاء).

ولنقِفْ على نموذجٍ من هؤلاء:

أ ـ قال اللّهُ تعالى- حاكياً إحدى ممارساتِ الكفارِ السفهيةِ ـ ﴿قَدْ خَسِرَ ٱلَّذِينَ قَتَلُوٓاْ أَوْلَٰدَهُمْ سَفَهًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ ...قَدْ ضَلُّواْ وَمَا كَانُواْ مُهْتَدِينَ﴾[١].

وقد قيل في تفسيرِها «كان الرجلُ إذا وُلِدت له بنتٌ فأراد بقاءَ حياتِها ألبسها جبةً من صوفٍ أو شعرٍ؛ لترعى له الإبلَ والغنمَ في الباديةِ، وإن أراد قتلَها تركَها حتى إذا بلغت قامتُها ستةَ أشبارٍ، فيقول لأمِّها طيِّبيها، وزيِّنيها حتى أذهبَ بها إلى أقاربِها؛ وقد حفر لها بئراً في الصحراءِ فيبلغ بها إلى البئرِ، فيقول لها: انظري فيها! ثم يدفعُها من خلفِها، ويهيلُ عليها الترابَ؛ حتى يستويَ البئرَ بالأرضِ. وقيل: كانت الحاملُ إذا قرُبت حفَرت حفرةً فتمخَّضت على رأسِ الحفرةِ فإذا ولدت بنتاً رمَتها في الحفرةِ، وإذا وَلدت ابناً أمسكَتْه»[٢].

والآيةُ الكريمةُ صريحةٌ في بيانِ الأرضِية التي مارس هؤلاء فعلَهم الشنيعَ هذا، وأنها (السفهُ). فالبنتُ الني هي نعمةٌ من نعمِ اللّهِ تعالى، بل رحمةٌ من رحماتِهِ، وحسنةٌ من حسناتِهِ[٣]، تُقتل خشيةَ الإملاقِ، أو الفضيحةِ، ولا ينطلق من هذا التفكيرِ سوى السفهاءِ الذين قصُرت عقولُهم.

---

(١) سورة الأنعام، الآية ١٤٠.

(٢) الرازي، فخر الدين (ت ٦٠٦هـ)، التفسير الكبير، ج ٣١، ص ٦٦.
وللاستزادةِ في تفصيلِ هذه النقطةِ راجع كتابَ (المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام)، ج ٩، الفصل ٥١ ـ فقر وغنى وأفراح وأتراح، فقرة (الوأد)، ص ٨٨ وما بعدها.

(٣) روي عن الإمام الصادق عليه السلام أنه قال **«البنون نعيمٌ، والبناتُ حسناتٌ، والله يَسأل عن النعيم، ويثيب على الحسناتِ»** [الكافي، ج ٦، ص ٧. وعنه: وسائل الشيعة، ج ٢١، ص ٣٦٧، الحديث (٢٧٣٢١)].

ب - قال اللّهُ تعالى ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُوا۟ كَمَآ ءَامَنَ ٱلنَّاسُ قَالُوٓا۟ أَنُؤْمِنُ كَمَآ ءَامَنَ ٱلسُّفَهَآءُ ۗ أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلسُّفَهَآءُ وَلَٰكِن لَّا يَعْلَمُونَ ﴾(١).

وهذه الآيةُ الكريمةُ تتناول المنافقين الذين يبررون عدمَ إيمانِهم الصادقِ برسولِ اللّهِ ﷺ، ومِثلُهُم في هذا السفهِ كلُّ مَن يشبهُ حالُه حالَهم، ممن يُعجَبون بأنفسِهم، ويتطاولون على المؤمنين بتفوقِهم الفكريِّ والعقليِّ وغيرِهما؛ فلا يرون فيهم سوى (سفهاء)، مع أن منطقَ العقلِ والتعقلِ يفرض أن يكونَ المنافقون هم السفهاءَ، لا العكسُ.

والجامعُ بين هؤلاء ومَن سبقهم هو السفهُ الذي حادَ بهم - جميعاً - عن مراعاةِ العدلِ في الحكمِ على المسائلِ، فظلموا أنفسَهم وظلموا الحقَّ وأهلَه، فاختاروا الكفرَ والنفاقَ وما يتشعَّب منهما؛ مع بطلانِهما في ذاتِهما، على الإيمانِ وما يقتضيه من رعايةِ الحقوقِ.

٢ - اليهودُ

لم تقف آفةُ السفهِ؛ المانعِ عن العدلِ؛ عند مَن أعرَض عن اللّهِ تعالى، إلى حدِّ الكفرِ والنفاقِ، بل تعدته بالتسلُّلِ إلى ساحةِ الموحِّدين باللّهِ تعالى، فوصلت إلى اليهودِ.

فهؤلاء يَعرفون أن للإيمانِ باللّهِ تعالى لوازمَ ومتطلباتٍ، منها الاستقبالُ للقبلةِ التي يختارها اللّهُ تعالى، بعيداً عن أيِّ حساباتٍ أخرى. لكن سفهَ اليهودِ حدَا بهم إلى تعييرِ المسلمين؛ الذين كانوا يصلُّون - أولاً - باتجاهِ بيتِ المقدسِ، ثم جاءهم الأمرُ من اللّهِ تعالى أن يتوجهوا إلى البيتِ الحرام بمكةَ المكرمةِ. فأخذ اليهودُ بتعييرِ المسلمين، والطعنِ في دينِهم، وأن الأحكامَ لا تُنسخُ! وأن صلواتِهم التي أدَّوها في ما مضى باطلةٌ، وغيرِ ذلك من شبهاتٍ وأوهامٍ.

فجاء الخطابُ القرآنيُّ ليكشفَ عن سفهِ هؤلاء، وسخفِ شبهاتِهم، بقولِهِ تعالى ﴿ سَيَقُولُ ٱلسُّفَهَآءُ مِنَ ٱلنَّاسِ مَا وَلَّىٰهُمْ عَن قِبْلَتِهِمُ ٱلَّتِى كَانُوا۟ عَلَيْهَا ۚ قُل لِّلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ ۚ يَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾(٢).

(١) سورة البقرة، الآية ١٣.

(٢) سورة البقرة، الآية ١٤٢.

فالسفهُ - إذن - يحول بين الإنسانِ وبين أن يكونَ عاقلاً في تفكيرِهِ، وعادلاً في حكمِهِ.

٣ - مؤمنون سفهاءُ!

السفهُ كما يتسلَّل - بخفةٍ - إلى ساحاتِ الموحِّدين، فإنه قد يتسلَّل إلى سوحِ المؤمنين. فليس هؤلاء بمنجى ولا منأى عنه؛ إلا أن يعصمَهم اللّهُ تعالى منه.

ولنسُقْ نموذجَين على ذلكَ:

أ - قال اللّهُ تعالى ﴿ وَٱخْتَارَ مُوسَىٰ قَوْمَهُۥ سَبْعِينَ رَجُلًا لِّمِيقَٰتِنَا ۖ فَلَمَّآ أَخَذَتْهُمُ ٱلرَّجْفَةُ قَالَ رَبِّ لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُم مِّن قَبْلُ وَإِيَّٰىَ ۖ أَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ ٱلسُّفَهَآءُ مِنَّآ ۖ إِنْ هِىَ إِلَّا فِتْنَتُكَ تُضِلُّ بِهَا مَن تَشَآءُ وَتَهْدِى مَن تَشَآءُ ۖ أَنتَ وَلِيُّنَا فَٱغْفِرْ لَنَا وَٱرْحَمْنَا ۖ وَأَنتَ خَيْرُ ٱلْغَٰفِرِينَ ﴾[١].

والآيةُ ظاهرةٌ في أن هؤلاء الذين اختارهم نبيُّ اللّهِ موسى عليه السلام كانوا من المؤمنين باللّهِ تعالى، ومن المؤمنين بنبوتِهِ عليه السلام، ولولا ذلك لَما اختارهم للميقاتِ. لكن هؤلاء المؤمنين كان فيهم خفةٌ وسفهٌ، وذلك أنهم اشترطوا على موسى عليه السلام أن يريَهم اللّهَ جهرةً فأخذتهم الرجفةُ[٢].

وهذا يعني أن المؤمنَ يمكن أن يُبتلَى بالسفهِ، وهذا ما يدعوه إلى الخروجِ عن حدِّ العقلانيةِ المطلوبةِ في كمالِ الإيمانِ، مما يدفع به إلى المطالبةِ بما ليس له، أو بما هو باطلٌ في ذاتِهِ.

ب - قال اللّهُ تعالى ﴿وَلَا تُؤْتُوا۟ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ ٱلَّتِى جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ قِيَٰمًا وَٱرْزُقُوهُمْ فِيهَا وَٱكْسُوهُمْ وَقُولُوا۟ لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوفًا ﴾[٣].

هذه الآيةُ ظاهرةٌ في أن جماعةَ المؤمنين من المسلمين قد يكون فيهم سفهاءُ، ولهؤلاء أحكامٌ يجب أن تُراعَى. منها: أن لا يُولُّوا على أموالِهم؛ فضلاً عن أموالِ غيرِهم.

هذه النماذجُ؛ وغيرُها، تفرض على طلَّابِ العدلِ والدعاةِ إليه، أن يسعوا بشكلٍ

---

(١) سورة الأعراف، الآية ١٥٥.

(٢) سورة الأعراف، الآية ١٤٨.

(٣) سورة النساء، الآية ٥.

جادٌّ إلى قطعِ منابتِ السفهِ؛ قدرَ المستطاعِ؛ حتى لا يتحوَّلوا إلى حجرِ عثرةٍ في مسيرةِ العدلِ؛ بسببِ سفهِهِم.

ولا ينبغي الغفلةُ عن أن الحاكمَ السفيهَ يعرقل إقامةَ العدلِ، ويُخرِب بيتَه بيدِهِ؛ فإن «**مَن طلب الخراجَ بغيرِ عمارةٍ أخرب البلادَ، وأهلك العبادَ، ولم يستقم أمرُهُ إلا قليلاً**»[1]. كما أن المواطنَ السفيهَ؛ كالخوارجِ وأشباهِهِم، هو نموذجٌ صارخٌ على العوائقِ أمامَ مسيرةِ العدلِ؛ حتى لو كانوا مصاديقَ للذين أرادوا خيراً، ففعلوا شرّاً؛ فإن شعارَهم «**كلمةُ حقٍّ يُراد بها باطلٌ**»[2].

ونخلُصُ مما قدَّمناه إلى:

أن الارتقاءَ بعقولِ الناسِ يُعِين المخلِصين منهم على تبنِّي العدلِ شعاراً للحياةِ، ويدفع بهم إلى نبذِ ما خالَفَه. وبالطبعِ، فإن ذلك يتطلَّب جهوداً مضنيةً، ولن نصلَ إلى ما نصبو إليه تماماً، لكنه يستحقُّ منَّا بذلَ الجهدِ.

فقد قال تعالى ﴿ وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ فِينَا لَنَهۡدِيَنَّهُمۡ سُبُلَنَاۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَمَعَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ﴾[3].

وقد رُوي عن رسولِ اللّهِ ﷺ أنه قال «**ما قسَم اللّهُ للعبادِ شيئاً أفضلَ من العقلِ. فنومُ العاقلِ أفضلُ من سهرِ الجاهلِ، وإقامةُ العاقلِ أفضلُ من شخوصِ الجاهلِ. ولا بعث اللّهُ نبيّاً ولا رسولاً حتى يستكملَ العقلَ، ويكون عقلُهُ أفضلَ من جميعِ عقولِ أمتِهِ، وما يضمرُ النبيُّ في نفسِهِ أفضلَ من اجتهادِ المجتهدين، وما أدَّى العبدُ فرائضَ اللّهِ حتى عقَل عنه، ولا بلَغ جميعُ العابدين في فضلِ عبادتِهم ما بلَغ العاقلُ. والعقلاءُ هم أولو الألبابِ الذين قال اللّهُ تعالى ﴿... وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ ﴾** [البقرة/ ٢٦٩]»[4].

المسألةُ الرابعةُ: الطريقُ إلى الارتقاءِ العقليِّ

من أجلِ تحقيقِ الارتقاءِ العقليِّ في الفردِ والجماعةِ لا بدَّ من استثمارِ حقولٍ معرفيةٍ كثيرةٍ. منها:

---

(١) نهج البلاغة، ص ٤٣٦، الكتاب ٥٣.

(٢) المصدر السابق، ص ٨٢، ٥٠٤.

(٣) سورة العنكبوت، الآية ٦٩.

(٤) أصول الكافي، ج ١، ص ١٢ - ١٣، كتاب العقل والجهل، الحديث ١١.

أولاً: ما جاء به الأنبياءُ عليهم السلام عبرَ الوحيِ.

فـ«قد عُلم بالتجاربِ والخبرةِ الساريةِ في العالمِ؛ من أولِ الدنيا إلى اليوم، أن العقولَ غيرُ مستقلةٍ بمصالحِها؛ استجلاباً لها، أو مفاسدِها؛ استدفاعاً لها ... فعلى الجملةِ: العقولُ لا تستقلُّ بإدراكِ مصالحِها دون الوحيِ»[1].

ثانياً: ما توصل إليه مجموعُ الناسِ من الفلسفةِ والمنطقِ وعلومِ المعرفةِ عموماً.

ثالثاً: ما يصل إليه آحادُ الناسِ، وجماعاتُهُم، من طرائقَ وأساليبَ من شأنِها الارتقاءُ بالعقلِ؛ على مستوى الفهمِ والحكمِ المنطقيِّ على الأمورِ.

وتأسيساً على هذا، نقولها ـ بصراحةٍ ووضوحٍ شديدَين ـ: لا مانعَ من الاستفادةِ من أيِّ جهدٍ بشريٍّ في ما يتعلَّقُ بالتطويرِ العقليِّ؛ إلاّ ما صادم شيئاً من المعارفِ الدينيةِ، أو الأحكامِ الشرعيةِ، أو الآدابِ الأخلاقيةِ.

وما يُثار ـ أحياناً ـ من معاركَ بين بعضِ المتطرِّفين؛ من متطرفي العقلانيةِ من جهةٍ، ومتزمتي المتدينين من جهةٍ أخرى، إنما هو قصورٌ من هؤلاء وأولئك في فهمِ العقلانيةِ الصحيحةِ، وفهمِ الدينِ النازلِ من عندِ اللّهِ تعالى. إذ لا غنى عن العقلِ من أهلِهِ، ولا عن النقلِ في محلِّهِ.

ونعمت الوصيةُ التي دوَّنها فقيهٌ حكيمٌ؛ حيث قال:

«الكمالُ ـ كلُّ الكمالِ ـ لكلِّ شخصٍ هو العدلُ والتوسطُ في جميعِ صفاتِهِ وأفعالِهِ الباطنةِ والظاهرةِ ...

[إلى أن قال] كن في العلومِ متوسطاً بين العلومِ الباطنةِ العقليةِ والعلومِ الظاهرةِ الشرعيةِ.

فلا تكُن من الذين قصَروا أنظارَهم على ظواهرِ الآياتِ ولم يعرفوا من حقائقِ البيناتِ، يذمُّون علماءَ الحقيقةِ وينسبونهم إلى الإلحادِ والزندقةِ، ولا من الذين صرَفوا أعمارَهم في فضولِ أهلِ يونانَ، وهجروا ما جاء به حاملُ الوحيِ والفرقانِ، يذمُّون علماءَ الشريعةِ ويثبتون لهم سوءَ القريحةِ، يدَّعون لأنفسِهم الذكاءَ والفطانةَ، وينسبون ورثةَ الأنبياءِ إلى الجهلِ والبطالةِ»[2].

---

(١) الشاطبي، إبراهيم بن موسى (ت ٧٩٠هـ)، الاعتصام، ج ١، ص ٦١ ـ ٦٢.

(٢) النراقي، الشيخ محمد مهدي (ت ١٢٠٩هـ)، جامع السعادات، ج ١، ص ٩٥ ـ ٩٦.

وللحديثِ بقيةٌ؛ نتناولها في المنزلِ السابعِ؛ بعونِ اللّهِ تعالى؛ فانتظر.

المسألةُ الخامسةُ - لا عدلَ من دون عقلٍ

قد يستهين بعضُ الناسِ بمسألةِ العقلِ في ما يتعلَّقُ بصناعةِ العدلِ على المستوى الشخصيِّ، ويظن أنها ليست ذاتَ أهميةٍ إلا في حدودِ تصدِّي الإنسانِ لمهماتٍ ترتبط بالآخرين، فالقاضي؛ ومَن بحكمِهِ، يُشترط أن يكونَ محنَّكاً وذا فطنةٍ حتى لا يُتلاعب به؛ فيُبطِل حقّاً ويُحِق باطلاً.

وهذا الظنُّ باطلٌ من دون شكٍّ؛ فإن الإنسانَ يحتاج إلى العقلِ، حتى في حدودِ تحصيلِ العدالةِ بينه وبين نفسِهِ. وذلك، أننا قدَّمنا في البحوثِ السابقةِ أن الظلمَ؛ وهو المقابلُ للعدلِ، يطالُ الخالقَ والخلقَ والذاتَ. وما قيل من تعظيمِ الحاجةِ للعقلِ بالنسبةِ للقاضي؛ ومَن هو بحكمِهِ، هو كلامٌ صائبٌ، لكن هذه الحاجةَ ليست مقصورةً عليه في مقامِ القضاءِ.

فإن الإنسانَ إذا أراد أن يتجنَّب ظلمَ نفسِهِ، والعدوانَ على ربِّهِ تعالى، لن يكون في غنى عن الفطنةِ والتعقلِ. ومن هنا، جعلنا عنوانَ المسألةِ (لا عدلَ من دون عقلٍ).

ولنقِفْ على بعضِ الأمثلةِ؛ زيادةً في إيضاحِ هذا المدَّعى.

المثالُ الأولُ: قولُ اللّهِ تعالى ﴿أَتَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلْبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ وَأَنتُمْ تَتْلُونَ ٱلْكِتَٰبَ ۚ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾[1].

وهذه الآيةُ الكريمةُ جاءت لتستنكرَ على جماعةٍ من الناسِ؛ هم بنو إسرائيلَ، كانوا يأمرون الناسَ بالبِر، لكنهم في أنفسِهِم لم يكونوا يلتزمون بذلك. وقد تجلَّت ازدواجيتُهم، وحيدَتُهم عن مسارِ العدلِ، في كفرِهم برسولِ اللّهِ ﷺ، مع كلِّ ما توفَّر لديهم من الأدلةِ على نبوتِهِ ورسالتِهِ.

ومحلُّ الشاهدِ هو أن الآيةَ الكريمةَ أنكرت عليهم هذا السلوكَ غيرَ العقلانيِّ؛ في أمرِ الناسِ بالشيءِ وعدمِ التزامِ الآمِرِ به.

المثالُ الثاني: قولُ اللّهِ تعالى ﴿وَمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ إِلَّا لَعِبٌ وَلَهْوٌ ۖ وَلَلدَّارُ ٱلْءَاخِرَةُ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ يَتَّقُونَ ۗ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾[2].

(١) سورة البقرة، الآية ٤٤.

(٢) سورة الأنعام، الآية ٣٢.

وهذه الآيةُ الكريمةُ تنبّه الناسَ؛ والمؤمنين خاصةً، إلى حقيقةِ أن الدنيا لا تستحِقُّ أن تُزاحِم الآخرةَ؛ على مستوى الاهتمامِ بها، والحرصِ عليها، فليست هذه الدنيا؛ بكلِّ ما فيها، سوى لعبٍ ولهوٍ إذا ما قِيست بالآخرةِ. وما من ريبٍ في أن العاقلَ لا يزاحِم الباقيَ بالفاني، ولا يستعيضُ عن الذي هو خيرٌ بالذي هو أدنى[1].

المثالُ الثالثُ: قولُ اللّهِ تعالى ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُنَادُونَكَ مِن وَرَآءِ ٱلْحُجُرَٰتِ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾[2].

وهذه الآيةُ الكريمةُ تبيِّن - ضمنَ عددٍ من الآياتِ - ما يجب، أو ينبغي، أن يكونَ عليه المؤمنُ من آدابٍ؛ ينال فيها كلُّ مستحِقٍّ حقَّهُ، فللّهِ تعالى حقوقٌ، ولنبيِّه حقوقٌ، وللمؤمنين حقوقٌ. والمؤمنُ السائرُ في طريق التحلِّي بصفةِ العدلِ، لا يمكن إلا أن يراعيَ ذلك كلَّه.

ومن تلك الآدابِ كيفيةُ مخاطبة النبيِّ ﷺ، فإن أولئك الذين كانوا يصيحون من وراء الحجراتِ؛ منادِين إياه، إنما فعلوا ذلك لأن أكثرَهم لا يعقلونَ.

وهذا يعني أن العاقلَ هو العادلُ، وأما غيرُهُ فلا يُرجَى منه ذلك.

المثالُ الرابعُ: ما رواه الشيخُ الكلينيُّ؛ بإسنادِهِ، عن الإمام الصادقِ عليه السلام، أنه قال - في حديثٍ - «**ينبغي للمؤمنِ أن يكونَ فيه ثماني خصالٍ: وقوراً عند الهزاهزِ، صبوراً عند البلاءِ، شكوراً عند الرخاءِ، قانعاً بما رزقَهُ اللّهُ، لا يظلمُ الأعداءَ، ولا يتحاملُ للأصدقاءِ. بدنُهُ منه في تعبٍ، والناسُ منه في راحةٍ**»[3].

والسؤالُ المهمُّ - هنا - هو: هل يُتصوَّر أن يكونَ المؤمنُ؛ المفترَضُ أنه عادلٌ، أو أنه سائرٌ في طريقِ العدلِ، متحلِّياً بهذه الخصالِ دون أن يُعمِل عقلَهُ، وأن يحكمَه تعقلُهُ؟

لا أعتقدُ أن ذلك ممكنٌ؛ خصوصاً إذا لاحظنا طبيعةَ هذه الخصالِ؛ من حيث حاجتِها الماسَّةِ إلى التفكرِ والتعقلِ والانضباطِ النفسيِّ.

---

(١) نُسب إلى الإمام الصادقِ عليه السلام أنه قال «المغرورُ في الدنيا مسكينٌ، وفي الآخرةِ مغبونٌ، لأنه باع الأفضلَ بالأدنى» [مصباح الشريعة، الباب ٦٧ - الغرور. وعنه: بحار الأنوار، ج ٦٩، ص ٣١٩، باب استكثار الطاعة ...، الحديث ٣٣].

(٢) سورة الحجرات، الآية ٤.

(٣) أصول الكافي، ج ٢، ص ٤٧، كتاب الإيمان والكفر، باب خصال المؤمن، الحديث ١.

المثالُ الخامسُ: ما رواه الشيخُ الكلينيُّ؛ بإسنادِهِ، عن الإمامِ الصادقِ (عليه السلام)، أنه قال «**كان أميرُ المؤمنين (عليه السلام) يقول: نبِّه بالتفكرِ قلبَك، وجافِ عن الليلِ جنبَك، واتقِ اللّهَ ربَّك**»(١).

فهذه الدعوةُ العَلويةُ المتكررةُ؛ بمقتضى مفردةِ «**كان**»، تحضُّ على ثلاثةِ أمورٍ، هي:

أ ـ أن يمارسَ الإنسانُ، والمؤمنُ خاصةً، تنبيهَ قلبِهِ بالتفكرِ.

ب ـ أن يتعبدَ للّهِ تعالى في الأسحارِ.

جـ ـ أن يجتهدَ في تحصيلِ تقوى اللّهِ سبحانَهُ.

ولا مريةَ في أن أولَها، أعني تنبيهَ الفكرِ، هو فعلٌ تعقليٌّ. والأمرُ به في ـ هذا الحديثِ العلويِّ الشريفِ ـ يكشفُ عن الترابطِ الوثيقِ بينه وبين أخويه، اللذين هما فعلان معبِّران عن العدلِ مع النفسِ، ومع اللّهِ تعالى، ولا ينفك هذان عن إنتاجِ العدلِ مع الناسِ.

المثالُ السادسُ: ما رواه الشيخُ الكلينيُّ؛ بإسنادِهِ، عن معمرِ بنِ خلادٍ، قال: سمعتُ أبا الحسنِ الرضا (عليه السلام) يقول «**ليس العبادةُ كثرةَ الصلاةِ والصومِ، إنما العبادةُ التفكرُ في أمرِ اللّهِ عزَّ وجلَّ**»(٢).

وواضحٌ أن الإمامَ الرضا (عليه السلام) لا يريد أن ينفيَ وصفَ العبادةِ عن كثرةِ الصلاةِ والصيامِ، وإنما يريدُ أن ينفيَ أفضليتَهما على عبادةٍ هي أهمُّ بكثيرٍ، وهي التفكرُ في أمرِ اللّهِ تعالى.

بمعنى أنه لو دار الأمرُ بين أن يتعبدَ الإنسانُ بالإكثارِ من الصلاةِ والصومِ، أو يتفكرَ في أمرِ اللّهِ تعالى، فإن الأَولى به أن يقدِّمَ التفكرَ عليهما (الصلاة، والصيام).

ولن يتيسرَ لنا أن نحصيَ كم هم الذين قدموا جليلةً للإسلامِ بالتفكيرِ، وكم هم الذين أساؤوا للإسلامِ والمسلمين ممن أكثَرَ من الصلاةِ والصيامِ. دون أن يعنيَ ذلك أن الطابعَ العامَّ للمفكِّرين هو أنهم الأفضلُ، وللمكثِرين من الصلاة والصيام أنهم الأقلُّ فضلاً.

المثالُ السابعُ: ما رواه الشيخُ الكلينيُّ؛ بإسنادِهِ، عن صفوانِ الجمالِ، عن أبي الحسنِ

---

(١) المصدر السابق، ص ٥٤، باب التفكر، الحديث ١.

(٢) المصدر السابق، ص ٥٥، الحديث ٤.

الأولِ موسى بنِ جعفرٍ عليهما السلام، أنه قال «**ينبغي لمن عقَل عن اللّهِ أن لا يستبطئَهُ في رزقِهِ، ولا يتهمَهُ في قضائِهِ**»[١].

فإن من حقِّ اللّهِ تعالى، والعدلِ معه، أن نحسنَ الظنَّ في جميعِ ما يصدرُ منه؛ من دون فرقٍ بين ما عرفنا إيجابياتِهِ وما خفي عنا ذلك منه.

المثالُ الثامنُ: ما رواه الشيخُ الكلينيُّ؛ بإسنادِهِ، عن إسحاقَ بنِ عمارٍ، عن الإمامِ الصادقِ عليه السلام، أنه قال «**يا إسحاقُ! خَفِ اللّهَ كأنك تراه، وإن كنتَ لا تراه فإنه يراك، فإن كنتَ ترى أنه لا يراك فقد كفرتَ، وإن كنتَ تعلمُ أنه يراك، ثم برزتَ له بالمعصيةِ، فقد جعلتَه من أهونِ الناظرين عليك [إليك]**»[٢].

فالعاقلُ العارفُ بربِّهِ لا يقدِم على معصيةِ اللّهِ تعالى، وهذا يعني أنه موفٍّ له حقَّهُ، وهذا هو العدلُ.

المثالُ التاسعُ: ما رواه الشيخُ الكلينيُّ؛ بإسنادِهِ، عن داودِ الرقيِّ، عن الإمامِ الصادقِ عليه السلام - في قولِ اللّهِ عزَّ وجلَّ- ﴿وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ جَنَّتَانِ﴾[٣]-، أنه قال «**مَن علم أن اللّهَ يراه، ويسمعُ ما يقولُ، ويعلمُ ما يعملُهُ؛ من خيرٍ أو شرٍّ؛ فيحجزه ذلك عن القبيحِ من الأعمالِ، فذلك الذي خافَ مقامَ ربِّهِ، ونهى النفسَ عن الهوى**»[٤].

فالعاقلُ العارفُ بربِّهِ تعالى لا تسمحُ له معرفتُهُ تلك أن يغوصَ أو يخوضَ في معاصي اللّهِ سبحانَهُ، وإنما يحجزُهُ ويحولُ بينه وبينها عقلُهُ وتعقلُهُ؛ لعلمِهِ أنه بمرأى من اللّهِ ومسمعٍ، ومن كان كذلك أدّى للّهِ عزَّ وجلَّ حقَّهُ، وعدَل معه.

المثالُ العاشرُ: ما رواه الشيخُ الكلينيُّ؛ بإسنادِهِ، عن حماد عن ربعي، قال: قال أبو عبد اللّه عليه السلام: **قال أميرُ المؤمنين عليه السلام «إن التفكرَ يدعو إلى البرِّ والعملِ به»**[٥].

وهذا الحديثُ بمثابةِ النتيجةِ لجميعِ ما تقدَّم من أحاديثَ ونصوصٍ حضَّت على الاستقامةِ السلوكيةِ؛ أي العدالةِ.

(١) المصدر السابق، ص ٦١، باب الرضا بالقضاء، الحديث ٥.

(٢) المصدر السابق، ص ٦٨، باب الخوف والرجاء، الحديث ٢.

(٣) سورة الرحمن، الآية ٤٦.

(٤) أصول الكافي، ص ٧٠، كتاب الإيمان والكفر، باب الخوف والرجاء، الحديث ١٠؛ ص ٨٠، باب اجتناب المحارم، الحديث ١.

(٥) المصدر السابق، ج ١، ص ٥٥، باب التفكر، الحديث ٥.

هذه الأمثلةُ نماذجُ على العلاقةِ الوثيقةِ بين العقلِ والعدلِ.

ولعلَّ المثالَ الأخيرَ يكشف السرَّ وراءَ الاهتمامِ بالتفكرِ والتعقلِ؛ وهو أنه يفعِّل الإسلامَ والإيمانَ؛ بحيث يكون العبدُ عاملاً بما يعلَم، مجسِّداً لِما يعتقِد. ولا يخفى أن العدلَ؛ حتى على مستوى الذاتِ، إنما هو وفاءٌ بالحقوقِ؛ بأن يُعطَى اللّهُ تعالى ما له، وأن تُعطَى النفسُ ما لها، وبطبيعةِ الحالِ يُعطى الناسُ ما لهم.

فالكفرُ، وكذلك الفسقُ، هما عنوانان للعدوانِ على اللّهِ تعالى، وعلى النفسِ، وعلى الناسِ، وهما خروجٌ عن العدالةِ بنسبٍ متفاوتةٍ. وصدق اللّه تعالى حيث يقول ﴿وَمَن يَرْغَبُ عَن مِّلَّةِ إِبْرَٰهِـۧمَ إِلَّا مَن سَفِهَ نَفْسَهُۥ ۚ وَلَقَدِ ٱصْطَفَيْنَـٰهُ فِى ٱلدُّنْيَا ۖ وَإِنَّهُۥ فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ لَمِنَ ٱلصَّـٰلِحِينَ ﴿١٣٠﴾ إِذْ قَالَ لَهُۥ رَبُّهُۥٓ أَسْلِمْ ۖ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ﴾[١].

ونبيُّ اللّهِ إبراهيمُ عليه السلام هو القائلُ لقومِهِ ـ بعد حِجاجٍ وجدالٍ، وبعد تحطيمِهِ لأصنامِ قومِهِ ـ ﴿أُفٍّ لَّكُمْ وَلِمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ ۖ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾[٢]. فهؤلاء إنما وقعوا في ما وقعوا فيه بسببِ تعطيلِ العقولِ!

فلا عدلَ إذن بلا عقلٍ. الأمرُ الذي يفرضُ على الساعِين في إقامةِ العدلِ؛ انطلاقاً من المشروعِ الإسلاميِّ، أن يعملوا على توسعةِ أفقِ التعقلِ والتفكيرِ، لا أن يعملوا على القمعِ والإرهابِ والتخويفِ.

وقد أبان أميرُ المؤمنين عليُّ بنُ أبي طالبٍ عليه السلام؛ في خطبةٍ عصماءَ له، أن مما جاء الأنبياءُ عليهم السلام لتفعيلِه بين الناسِ هو أن «**يثيروا لهم دفائنَ العقولِ**»[٣].

نعم، ثمة فرقٌ كبيرٌ بين التعقلِ وإعمالِ الهوى. وللتمييزِ بينهما أدواتٌ ووسائلُ لا تخفى طلابَ العلمِ بعدلٍ، والسعاةِ إلى إقامتِهِ بقسطٍ. وخلاصتها: أن تُستقَى المعارفُ والأحكامُ والآدابُ الشرعيةُ من مصادرِها المعتبرةِ، وبالوسائلِ والمناهجِ المعتمدةِ، من خلالِ إعمالِ النظرِ والاستنباطِ لأهلِهِ؛ على اختلافِ المستوياتِ بين المتصدِّين لذلكَ[٤].

---

(١) سورة البقرة، الآيتان ١٣٠، ١٣١.

(٢) سورة الأنبياء، الآية ٦٧.

(٣) نهج البلاغة، ص ٩، الخطبة ١.

(٤) البحثُ في هذه النقطةِ جديرٌ بالاهتمامِ، والتفاصيلُ فيها كثيرةٌ، والخلافُ حولها شديدٌ، ولسنا ـ هنا ـ بصددِ بيانِ ما نعتقدُهُ ونقترحُهُ.

ومن هنا، ندركُ السرَّ وراء ما جاء من نصوصٍ شرعيةٍ حول مكانةِ العقلِ، ودورِهِ المهمِّ في تكاملِ الإنسانِ، ودفعِهِ نحو عالمِ السعادةِ. من قبيلِ ما رُوي عن الإمامِ الصادقِ (عليه السلام) أنه قال «**مَن كان عاقلاً كان له دينٌ، ومَن كان له دينٌ دخل الجنةَ**»[١].

المسارُ الثاني: الارتقاءُ العلميُّ

لا يكفي؛ من أجلِ صناعةِ منتمٍ عادلٍ، الارتقاءُ العقليُّ وحده، بل لا بدَّ من أن يُشفَعَ به مسارٌ آخرُ هو (الارتقاءُ العلميُّ).

وذلك، لِما قدَّمناه من علاقةٍ عضويةٍ بين العدلِ والحقوقِ. وما دام الأمرُ كذلك فلا مناصَ من أن يكونَ الساعي في إقامةِ العدلِ؛ على مستوى ذاتِهِ، والساعي بعد ذلك؛ ومعه، إلى إقامةِ العدلِ للآخَرين، أن يكونَ على درايةٍ بحقوقِ نفسِهِ وحقوقِ الآخَرين؛ كيما يعملَ على مراعاتِها.

لهذا السببِ، نضيفُ إلى الشعارِ السابقِ شعاراً آخَر مفادُهُ (لا عدلَ بدونِ علمٍ).

وقد سبَق لنا التعرفُ على مانعيةِ الجهلِ للعدلِ[٢]. غيرَ أننا لضروراتٍ؛ علميةٍ وعمليةٍ معاً، نضيفُ بعضَ الحديثِ في مسائلَ.

المسألةُ الأولى - تعريفُ العلمِ

العلمُ - على مستوى التعريف - من الأمورِ الواضحةِ، بل هو الواسطةُ في علمِنا بكلِّ شيءٍ. لذلكَ، لن نخوضَ في تعريفِهِ؛ فإن توضيحَ الواضحاتِ من أشكلِ المشكلاتِ كما قالوا.

ولكن من بابِ أن لا نخرجَ من إطارِ ما هو جارٍ ومتعارفٌ عليه في العلومِ والفنونِ نوردُ بعضَ ما ذكروه من تعريفاتٍ للعلمِ.

قال الجرجانيُّ:

«العلمُ: هو الاعتقادُ الجازمُ المطابقُ للواقعِ. وقال الحكماءُ: هو حصولُ صورةِ الشيءِ في العقلِ، والأولُ أخصُّ من الثاني.

(١) أصول الكافي، ج ١، ص ١١، كتاب العقل والجهل، الحديث ٦.

(٢) انظر - في هذه الدراسةِ -: المرحلة الثانية، المنزل الخامس - موانع العدل، المحطة الثانية، الجذر الأول.

وقيل: العلمُ هو إدراكُ الشيءِ على ما هو به.

وقيل: زوالُ الخفاءِ من المعلومِ، والجهلُ نقيضُهُ.

وقيل: هو مستغنٍ عن التعريفِ.

وقيل: العلمُ صفةٌ راسخةٌ تُدرَكُ بها الكلياتُ والجزئياتُ.

وقيل: العلمُ وصولُ النفسِ إلى معنى الشيءِ.

وقيل: عبارةٌ عن إضافةٍ مخصوصةٍ بين العاقلِ والمعقولِ.

وقيل: عبارةٌ عن صفةٍ ذاتِ صفةٍ»[١].

ثم إن للعلمِ تقسيماتٍ عديدةً، باعتباراتٍ مختلفةٍ؛ من قبيلِ تقسيمِهِ إلى حضوريٍّ وحصوليٍّ، وتقسيمِ هذين إلى ضروريٍّ ونظريٍّ، وتقسيمِ الحصوليِّ خاصةً إلى تصورٍ وتصديقٍ، أو إلى كسبيٍّ ووهبيٍّ، ونحوِ ذلك.

ولا يعنينا ـ الآن ـ الدخولُ في تفصيلِها، أو الخوضُ فيها؛ لعدمِ توقفِ بحثِنا عليها، فليراجعْ الراغبُ في ذلك إلى مظانِّهِ من بحوثِ علمِ المنطقِ ونظريةِ المعرفةِ خاصةً.

المسألةُ الثانيةُ ـ أهميةُ العلمِ

لا يختلف اثنان في أهميةِ العلمِ، فهذا ما اتفق عليه العقلاءُ قديماً وحديثاً، على اختلافِ دياناتِهم ومذاهبِهم. كما أنهم لا يختلفون ـ أيضاً ـ في أن العلاقةَ بين العلمِ والعدلِ وثيقةٌ؛ فالعلمُ في ـ جوهره، وآثاره ـ «هو الكاشفُ المبيِّنُ لحقائقِ الأمورِ، ووضعُ الشيءِ في مواضعِهِ، وإعطاءُ الخيرِ مَن يستحقُّهُ ومنعُهُ مَن لا يستحقُّهُ»[٢].

لهذا وذاك، يشترطون العلمَ في الحاكمِ الناجحِ، وفي القاضي العادلِ، والشاهدِ، وكلِّ مَن يوكَل إليه مهمةٌ يُراد إنجازُها لتحقيقِ غرضٍ ما.

بل نضيفُ: إن الإجرامَ يَحتاج إلى علمٍ! فكيف بالعدلِ ؟

ولكي نزيدَ المسألةَ جلاءً ووضوحاً، نقولُ: سبق أن قلنا إن العدالةَ هي الاستقامةُ

---

(١) الشريف الجرجاني، علي بن محمد (ت ٨١٦هـ)، التعريفات، مادة (العلم).

(٢) الجوزية، ابن القيم (ت ٧٥١هـ)، شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، ص ٣٠.

على قانونِ الشرعِ. ولا يُتصوَّر ذلك مع الجهلِ، فإن الجاهلَ إذا لم يَعرف الحرامَ قد يرتكبُهُ ظنّاً منه أنه مباحٌ، وقد يتجنَّب المباحَ ظنّاً منه أنه محرمٌ.

وقد تقولُ: إن ذلك يدخلُ في نطاقِ القصورِ، ولا عقابَ على الجاهلِ القاصرِ؟

الجوابُ: إن القولَ بأن الجاهلَ القاصرَ لا يُعاقَب ليس على إطلاقِهِ، فإن هذا إذا صحَّ في مسائلَ، فهو لا يصح في مسائلَ أخرى.

ومثالاً على ذلكَ: أن الإنسانَ إذا صلى من دون طهارةٍ من الحدثِ فإن صلاتَه تكون باطلةً، ويجب عليه أن يعيدَها بعد تحصيلِ الطهارةِ، وإن كان غيرَ آثمٍ بسببِ جهلِهِ[1].

وكيف كان، فعلى مستوى نصوصِ المشروعِ الإسلاميِّ؛ الدالةِ على أهميةِ العلمِ من جهةٍ، ودورِهِ في التعرُّفِ على الدوائرِ الحقوقيةِ المختلِفةِ واللازمِ مراعاتُها من جهةٍ ثانيةٍ، وعلى تحصيلِ العدلِ من جهةٍ ثالثةٍ، هي كثيرةٌ جدّاً.

فلنقِف على بعضِها:

المثالُ الأولُ: قولُ اللّهِ تعالى ﴿... إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ...﴾[2].

والآيةُ الكريمةُ تثبت التفاضلَ في المكانةِ عند اللّهِ تعالى على أساسِ التفاضلِ في التقوى، وهذا إنما يحصلُ على قاعدةِ التفاضلِ في العلمِ والعملِ، فكلما كان الإنسانُ أحسنَ عملاً، وكان مع ذلك، وقبله، أعلمَ بالحقِّ من غيرِهِ، فهو أتقى وأكرمُ. فالأعلمُ والأعملُ بالحقِّ أعدلُ من غيرِه فلا غرابةَ أن يكونَ هو الأكرمَ.

وفوق ذلك فإن مَن لا يعلمُ لا يعدِلُ مع غيرِهِ.

المثالُ الثاني: قولُ اللّهِ تعالى ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾ وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَٰؤُلَاءِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴿٣١﴾ قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ﴾[3].

---

(١) للتعرفِ على تفاصيلِ ما قاله الفقهاءُ في هذا الصددِ، راجع مبحثِ الطهارةِ من كتبِ الفقهِ الموسعةِ والمختصرةِ.
(٢) سورة الحجرات، الآية ١٣.
(٣) سورة البقرة، الآيات ٣٠ ـ ٣٢.

وهذا المثالُ القرآنيُّ يؤكِّدُ على أن علمَ العالِمِ يميِّزُه عن غيرِهِ؛ على مستوى الصوابِ في الحكمِ، والمقامِ والمكانةِ. فقد كان جوابُ اللّه تعالى لملائكتِهِ أن اعتراضَكم؛ وأنتم لا تعلمون، لا معنى له في مقابل مَن يعلَم وهو ذاتُهُ سبحانَهُ. كما أن آدمَ عليه السلام قد فضُل عليهم بما أحاطَ به من علمٍ بالأسماءِ كلِّها.

وهذا يعني - بالضرورةِ - أن الأعلمَ أقدرُ على الحكمِ العادلِ ممن لا يعلَمُ.

المثالُ الثالثُ: قولُ اللّهِ تعالى ﴿قُل لَّآ أَقُولُ لَكُمْ عِندِى خَزَآئِنُ ٱللَّهِ وَلَآ أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ وَلَآ أَقُولُ لَكُمْ إِنِّى مَلَكٌ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَىَّ قُلْ هَلْ يَسْتَوِى ٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْبَصِيرُ أَفَلَا تَتَفَكَّرُونَ﴾[١].

والآيةُ الكريمةُ ظاهرةٌ في تفضيلِ البصيرِ؛ أي ذي البصيرةِ، على الأعمى؛ وهو - هنا - الفاقدُ لها؛ من حيث أن البصيرَ أعدلُ في الحكمِ على الأمورِ، فهو يرى الحقَّ حقّاً، ويذعِنُ له. أما الأعمى فلا يرى، وإن رأى لم يذعِنْ؛ فهو ظالمٌ لنفسِهِ وللحقِّ.

المثالُ الرابعُ: قولُ اللّهِ تعالى ﴿بَلْ كَذَّبُوا۟ بِمَا لَمْ يُحِيطُوا۟ بِعِلْمِهِۦ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُۥ كَذَٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾[٢].

وهذه الآيةُ الكريمةُ تنبِّه إلى سببٍ من أسبابِ التكذيبِ للحقِّ؛ وهو (الجهلُ). والمكذِّبُ للحقِّ؛ أيّاً كان، وفي أيِّ مستوى، وإن لم يُلحِق ضرراً بالآخرين ويظلِمْهم، فإنه ظالمٌ لنفسِهِ في الحدِّ الأدنى.

ونجدُ هذا الظلمَ شائعاً ومنتشِراً حتى بين مَن يُصنَّف ضمنَ العلماءِ؛ إذ يتسرَّع بعضُهم في النكيرِ على أمورٍ لم تجتمعْ لديه أطرافُ الحكمِ الصائبِ والعادلِ فيها!

من قبيلِ مَن ينكر مسألةَ الإمامِ المهديِّ عليه السلام! مع كثرةِ ما ورد فيها من نصوصٍ نبويةٍ بلغت حدَّ التواترِ، الأمر الذي لا يُسمحُ - معه - لمسلمٍ عاميٍّ أن يتنكَّر لمضمونِها، فضلاً عن عالمٍ.

وقد أحسنَ مَن قال في الردِّ على صاحبِ هذه المقولةِ، وعلى أمثالِهِ، «وأما إنكارُ وجودِ المهديِّ بتاتّا، والطعنُ في صحةِ الأحاديثِ الواردةِ فيه، والقولُ بأنها

---

(١) سورة الأنعام، الآية ٥٠.

(٢) سورة يونس، الآية ٣٩.

مصنوعةٌ ومكذوبةٌ على رسولِ اللّهِ ﷺ، فذلك من المجازفةِ والقولِ بغيرِ علم، وقد قال اللّهُ تعالى ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُو۟لَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا﴾ [الإسراء/ ٣٦]، وقال تعالى ﴿...بَلْ كَذَّبُوا۟ بِمَا لَمْ يُحِيطُوا۟ بِعِلْمِهِۦ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُۥ...﴾ [يونس/ ٣٩]»[١].

وهذا الفريقُ من الناسِ، ممن ابتُلي بالحديثِ في ما لا علمَ له به، إذا نظر في الأمورِ فإن نظرَه يكون - في العادةِ - سطحيّاً وساذجاً، بل مشفوعاً بمواقفَ مسبقةٍ تبتني على الرفضِ والإنكارِ!

لذلكَ، لا يكون البحثُ معهم - في الغالبِ - مجدِياً، ولا الدليلُ فيهم مؤثراً. ومن المعلومِ - لدى العقلاءِ - أن «عدمَ العلمِ بالشيءِ ليس علماً بعدمِهِ، ولا مستلزِماً له، فإنكارُهُ لا يجوزُ عقلاً ولا نقلاً»[٢].

المثالُ الخامسُ: ما رواه الشيخُ الكلينيُّ؛ بإسنادِهِ، عن جعفرِ بنِ إبراهيمَ الجعفريِّ، عن الإمامِ الصادقِ عليه السلام، أنه قال «**إن النبيَّ ﷺ ذُكر له أن رجلاً أصابته جنابةٌ على جرح كان به، فأُمِر بالغُسل، فاغتسل، فكزَّ، فمات! فقال رسولُ اللّهِ ﷺ: قتلوه قتلهم اللّهُ! إنما كان دواءُ العيِّ السؤالَ**»[٣].

المثالُ السادسُ: ما رواه الشيخُ الكلينيُّ؛ بإسنادِهِ، عن ليثٍ المراديِّ، عن الإمامِ الصادقِ عليه السلام، أنه قال «**إن أعلمَ الناسِ باللّهِ أرضاهم بقضاءِ اللّهِ عزَّ وجلَّ**»[٤].

المثالُ السابعُ: ما رواه الصفارُ؛ بإسنادِهِ، عن أبي عبيدةَ الحذاءِ، عن أبي جعفرٍ الباقرِ عليه السلام، قال: سمعتُهُ يقول «**أما - واللّهِ - إن أحبَّ أصحابي إليَّ أورعُهُم، وأفقهُهُم، وأكتمُهُم بحديثِنا. وإن أسوأَهم عندي حالاً، وأمقتَهم إليَّ، الذي إذا سمع الحديثَ يُنسب إلينا، ويُروى عنا، فلم يعقِلْه، ولم يقبَلْه قلبُهُ، اشمأز منه، وجحَدَه، وكفَر بمَن دانَ**

(١) التويجري، حمود بن عبد اللّه (ت ١٤١٣هـ)، الاحتجاج بالأثر على من أنكر المهدي المنتظر، ص ١٧٨.

(٢) المازندراني، المولى محمد صالح (ت ١٠٨١ أو ١٠٨٦هـ)، شرح أصول الكافي، ج ١، ص ٣٤.
وانظر: الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح لابن تيمية، ج ٤، ص ٤٦٠، ج ٦، ص ٤٦٩. وله - أيضاً - الرد على المنطقيين، ص ١٠٠، ص ١٣٩.

(٣) فروع الكافي، ج ٣، ص ٦٨، كتاب الطهارة، باب الكسير والمجدور...، الحديث ٤. وعنه: وسائل الشيعة، ج٣، ص ٣٤٧، برقم (٣٨٩٦). ونحوه في سنن ابن ماجة، باب في المجروح تصيبه الجنابة فيخاف على نفسه...

(٤) أصول الكافي، ج ٢، ص ٦٠، باب الرضا بالقضاء، الحديث ٢.

به، وهو لا يدري لعلَّ الحديثَ من عندِنا خرَج، وإلينا سند [أسند]؛ فيكون بذلك خارجاً من ولايتِنا»[١].

المثالُ الثامنُ: ما رواه الصفارُ أيضاً؛ بإسنادِهِ، عن أبي يعقوبَ بنِ إسحاقَ بنِ عبدِ اللّهِ، عن أبي عبدِ اللّهِ الصادقِ (عليه السلام)، أنه قال «**إن اللّهَ تبارك وتعالى حصر عبادَهُ بآيتين من كتابِهِ ألا يقولوا حتى يعلموا، ولا يردُّوا ما لم يعلَموا. إن اللّهَ تبارك وتعالى يقول** ﴿...أَلَمْ يُؤْخَذْ عَلَيْهِم مِّيثَاقُ الْكِتَابِ أَن لَّا يَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ...﴾ [الأعراف/ ١٦٩]، وقال ﴿...بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ...﴾ [يونس/ ٣٩]»[٢].

فالمطلوبُ من العادلِ، أو الساعي في أن يتحلَّى بفضيلةِ العدلِ، أن يكونَ عالماً، أو طالباً للعلمِ دائماً، وأن لا يتسرَّعَ في القولِ بما لا يعلَمُ، أو ردِّ ما لا يحيط به علماً؛ فإنه إن فعل ذلك لم يعدِلْ.

المسألةُ الثالثةُ ـ الطريقُ إلى الارتقاءِ العلميِّ

لسنا بصددِ التنظيرِ لطرائقِ التعليمِ المنشودةِ عموماً، فهذا يتجاوزُ ما رُسم له هذا البحثُ، بل يعنينا خصوصُ ما يتعلَّقُ بالارتقاءِ العلميِّ وإقامةِ العدلِ.

وقد سبقَ منَّا القولُ إن العلاقةَ بين الحقوقِ والعدلِ عضويةٌ، وسنقصُر حديثَنا في هذه المسألةِ عن خصوصِ العلاقةِ بين العلمِ والعدلِ؛ تحقيقاً لفضيلةِ العدلِ في العادلِ، وأما إقامةُ العدلِ للآخَرين فسيكون لنا عنه وقفةٌ مستقلةٌ.

وفي ما يتعلَّقُ بتحقيقِ العدالةِ؛ على مستوى الذاتِ، نقول:

إن أمامَ الإنسانِ علوماً كثيرةً يجب عليه بذلُ جهدٍ مناسبٍ فيها. ودون ذلك سيتخلَّفُ عن ركبِ العدالةِ؛ حتى على مستوى تحصيلِها لنفسِها، فكيف بإقامتِها للآخَرين؛ فإن «العدالةَ لا تحصلُ إلا بالقيامِ بالواجباتِ التي من جملتِها التفقهُ في الدينِ»[٣].

---

(١) الصفار، محمد بن الحسن (ت ٢٩٠هـ)، بصائر الدرجات في فضائل آل محمد صلى اللّه عليهم، ج ١، ص٥٣٧، الباب ٢٢ - في من لا يعرف الحديثَ فرده، الحديث ١.
قلت: رواه الشيخ الكليني في أصول الكافي، ج ٢، ص ٢٢٣، باب الكتمان، الحديث ٧، باختلاف يسير جداً، فراجع.

(٢) المصدر السابق، الحديث ٢.

(٣) الشهيد الثاني العاملي، زين الدين بن علي (الشهيد ٩٦٦هـ)، رسائل الشهيد الثاني، ج١، ص ٣٤.

وبالتأكيدِ فإن هذه العلومَ ليس هي علومَ الطبِّ والفيزياءِ والكيمياءِ وأشباهِها؛ مما لا دخلَ له بشكلٍ مباشرٍ في تحقيقِ العدلِ على مستوى الذاتِ، وإن كان لها ارتباطٌ ـ بنحوٍ ما ـ بإقامتِهِ لعمومِ الناسِ[1].

وبالتأكيدِ فإن بعضَ علومِ الشريعةِ أساسيةٌ في هذا البابِ، وفي صدارةِ تلك العلومِ علومٌ ثلاثةٌ؛ هي:

١ ـ علمُ العقائدِ

هذا العلمُ هو الذي يتكفَّلُ بالتعريفِ بأصولِ الدينِ؛ التي نتعرَّفُ فيها على اللّهِ تعالى وأسمائِهِ وصفاتِهِ وأفعالِهِ أولاً، وعلى النبوةِ والإمامةِ ثانياً، وعلى المعادِ ثالثاً.

٢ ـ علمُ الفقهِ

هذا العلمُ هو الذي نتبيَّنُ مَن خلالِهِ على منظومةِ الحقوقِ الإلهيةِ والإنسانيةِ، بما نسميه بالحلالِ والحرامِ.

٣ ـ علمُ الأخلاقِ

وهذا العلمُ هو الذي يبيِّن فيه الفضائلُ ليُتحلَّى بها، والرذائلُ ليُتخلَّى عنها.

ولنقُل ـ بدايةً ـ أن المطلوبَ عموماً هو أصلُ (التفقه في الدينِ). وهو مستوياتٌ تبدأ متواضعةً، ثم يكتشف العالِمُ أن ما بقي عليه أن يتعلَّمه هو أضعافُ أضعافِ ما تعلَّمَه.

وأما على مستوى التفصيلِ فيلزمنا الإشارةُ إلى أن عمليةَ التفقهِ يُخاطَب بها فريقان:

أ ـ المتخصِّصون

نعني بـ(المتخصِّصين): المنتسِبين إلى الحوزاتِ العلميةِ الدينيةِ، أو الجامعاتِ

---

(١) لذلك، فإن تعلُّمَ بعضِ هذه العلومِ واجبٌ بنحوِ الكفايةِ؛ باعتبارِ أن دفعَ بعضِ صنوفِ الظلمِ، أو رفعِها، يتوقفان عليه. وما لا يتم الواجبُ إلا به فهو واجبٌ، كما تقرَّر في محلِّهِ. والتفصيلُ يُطلب من محلِّهِ.
إن قلتَ: إن التفقهَ في الدينِ على مستوى الاجتهادِ واجبٌ كفايةً أيضاً، فما هو الفرقُ بين العلومِ إذن؟
قلتُ: للتفقهِ في الدينِ مستويان:
أ ـ التفقهُ في الدينِ تحقيقاً لمرتبةِ الاجتهادِ. وهذا واجبٌ كفايةً.
ب ـ التفقهُ في الدينِ على مستوى المسائلِ الابتلائيةِ لجميعِ المكلَّفين؛ كأداءِ الصلاةِ بشكلٍ صحيحٍ، فهذا واجبٌ عيناً على جميعِ المكلَّفين. وهذا ما ينصّ عليه الفقهاءُ في رسائلِهِم العمليةِ وكتبِهِم الفتوائيةِ.
فبانَ الفرقُ إذن.

والمعاهدِ الأكاديميةِ ذاتِ الطابعِ الشرعيِّ. ولهؤلاء وأولئك مناهجُهُم الخاصةُ، وطرائقُهُم التخصصيةُ، في تحصيلِ التفقهِ في الدينِ.

ب ـ غيرُ المتخصِّصين

غيرُ المتخصِّصين عنوانٌ عريضٌ يُفترضُ أن يكونَ شاملاً لكلِّ مؤمنٍ ومسلمٍ لا ينضوي تحت العنوانِ السابقِ. وسيكون حديثُنا موجهاً لهؤلاء خاصةً.

وطريقةُ التفقهِ في الدينِ المناسبةِ لهذا الفريقِ من الناسِ لا يمكن حصرُها في أسلوبٍ واحدٍ، فإن هناك مَن يرغب في الحدِّ الأدنى من التفقهِ في الدينِ، وهناك مَن يطمحُ لِما يتجاوزُ ذلك.

كما أن هناك مَن لديه متسعٌ من الوقتِ للمشاركةِ في دروسٍ دينيةٍ، وهناك مَن لا تتاحُ له هذه الفرصةُ، لكنه يستطيعُ المطالعةَ والقراءةَ.

وهكذا تتفاوت ظروفُ الناسِ بما ينعكسُ على طريقةِ التفقهِ في الدينِ؛ بحيث يتعذَّرُ اقتراحُ طريقةٍ موحدةٍ للجميعِ.

قواعدُ في التفقهِ

لنقتصِر على مبادئَ وقواعدَ عامةٍ:

القاعدةُ ١ ـ لا بدَّ من حدٍّ أدنى من التفقه في الدينِ، ولا يحقُّ لأحدٍ أن يقصِّر تماماً في هذا السبيلِ؛ فإن ذلك يؤدي حتماً لمخالفاتٍ شرعيةٍ.

القاعدةُ ٢ ـ ليس من الصوابِ اعتمادُ طريقةٍ واحدةٍ في التفقهِ في الدينِ، بل لا بدَّ من المرونةِ؛ من أجلِ أن لا يحرمَ المؤمنُ نفسَهُ من التفقهِ في الدينِ في جميعِ الظروفِ.

القاعدةُ ٣ ـ يجب تصنيفُ المعارفِ الدينيةِ؛ بجميعِ شُعبِها، إلى صنفَين:

أ ـ صنفٌ لا بدَّ فيه من تلقِّيهِ من متخصصٍ؛ عبرَ الدراسةِ، أو السؤالِ.

ب ـ صنفٌ يمكن تلقِّيهِ عبرَ القراءةِ في الكتبِ المناسبةِ.

ولا يصحُّ الخلطُ بين الصنفَين؛ لأن لذلكَ مخاطرَه التي لا تخفى.

القاعدةُ ٤ ـ من الأخطاءِ الشائعةِ الاقتصارُ في التفقهِ في الدينِ على دراسةِ المتونِ

الحوزويةِ والجامعيةِ، أو قراءةُ الكتبِ المؤلفةِ في الفكرِ الإسلاميِّ والثقافةِ الإسلاميةِ، من دون المطالعةِ التحقيقيةِ في القرآنِ الكريمِ والسنةِ المطهرةِ.

القاعدةُ ٥ ـ من المهمِّ جدّاً التواضعُ أمامَ العلمِ، فهو مشوارٌ يبدأُ ولا ينتهي؛ حتى قيل «أعطِ العلمَ كلَّك يعطِك بعضَه».

وكيف كان، فبقدرِ ما يبتعدُ الإنسانُ عن العلمِ فإنه يبتعدُ بالقدرِ نفسِهِ عن التحلِّي بالعدلِ؛ لأنه يحبسُ نفسَهُ في عوالمِ الجهلِ، ولا تنفكُّ هذه العوالمُ عن التقصيرِ في الحقوقِ.

وفي هذا السياقِ يأتي ما رواه سفيانُ بنُ عيينةَ، قال: سمعتُ أبا عبدِ اللّهِ عليه السلام يقول **وجدتُ علومَ الناسِ كلَّها[1] في أربعِ خِلالٍ.**

أولها: أن تعرفَ ربَّك.

والثانية: أن تعرفَ ما صنع[2].

والثالثة: أن تعرفَ ما أراد منك.

والرابعة: أن تعرفَ ما يُخرجك من دينِك»[3].

وهذا يعني أن العلومَ الدينيةَ يلزم أن تشكِّل محوراً لاهتمامِ الناسِ؛ من جهةِ ما يترتَّبُ عليها من نيلِ رضا اللّهِ ورضوانِهِ؛ باعتبارِهِما عنوانَ الكمالِ والسعادةِ.

وقبل أن نغادرَ هذا المسارَ يجب التنبهُ والتنبيهُ إلى أن العلمَ وحده؛ ونعني به ما يسميه الناسُ علماً، لا يكفي في صلاحِ الإنسانِ واستقامتِهِ على نهجِ العدلِ، كما لا يكفي العقلُ وحده، بل لا بدَّ ـ مضافاً إليهما ـ من الارتقاءِ الروحيِّ.

وهذا ما سنجعله موضوعَ البحثِ في الفقرةِ التاليةِ.

---

(١) في البحار، ج ١، ص ٢١٢، «علمَ الناس كلِّهم».

(٢) في جامع بيان العلم وفضله (١/ ٦٢) «أن تعرف ما صنع بك». وكذلك رواها الشجري في ترتيب الأمالي الخميسية، ج ١، ص ٤٤.

(٣) الأمالي للطوسي، ص ٥٨١، المجلس ٢٤، الحديث ١٠. وعنه: بحار الأنوار، ج ١، ص ٢١٢، وذكر له ثلاث طرق في ثلاثة مصادر تنتهي إلى المنقري عن سفيان.
وأخرجه ابن عبد البر؛ في جامع بيان العلم وفضله، ج ١، ص ٦٢.

المسارُ الثالثُ: الارتقاءُ الروحيُّ

الإنسانُ ليست كتلةً جسديةً هي ما ندركه منه بحواسِّنا فحسبُ، فإن هذا هو ظاهِرُهُ، بل إن فيه جانباً خفيّاً يتمثل في عقلِهِ؛ الذي يدرك به المعلوماتِ. كما أن فيه قلباً؛ به يحبُّ، وبه يكرهُ.

وهذا ما نعنيه بـ(البعد الروحي)، الذي هو قابلٌ للانحطاطِ، وقابلٌ للارتقاءِ.

وإذا كان الناسُ جميعاً ينفِرون من الانحطاطِ الماديِّ والمعنويِّ، فإنهم يرغبون - دون استثناءٍ - في الارتقاءِ الماديِّ والمعنويِّ، وإن تبايَنت مدارسُهُم في هذا وذاك.

المسألةُ الأولى - تعريفُ الارتقاءِ الروحيِّ

نعني بـ(الارتقاء الروحي): مجموعةَ الجهودِ التي من شأنِها تخليةُ الإنسانِ؛ الفردِ والجماعةِ، من الرذائلِ، وتحليتُهُ بالفضائلِ.

وهذا الارتقاءُ هو بعينِهِ ما يُعرَف بـ(جهاد النفس) تارةً، وبـ(تهذيب النفس) تارةً أخرى. وقد يعبر عنه بعلم الأخلاق، الذي ذُكِر أن الغايةَ منه هي «أن يوجدَ مجتمعٌ يسودُهُ العدلُ، والأمنُ، والتعاونُ على صيانةِ الحياةِ من المفاسدِ والمظالمِ، ومن كلِّ ما يُشقيها ويُرهِقها، والسير بها إلى الأكملِ، والأفضلِ»[1].

والارتقاءُ الروحيُّ - بهذا المعنى - هو من المقاصدِ العليا التي يتفق العلماءُ؛ مع اختلافِ مشاربِهِم، على عظمتِها وأهميتِها. وقد أخذ قسطاً وافراً من اهتمامِهم العلميِّ والعمليِّ.

ولا غرابةَ في ذلك إذا كان الغرضُ منه تصفيةَ النفسِ «عن الكدوراتِ والظلماتِ، وتخليتَها عن الرذائلِ والصفاتِ القبيحةِ، وحفظَها عما يظلِمُها ويفرِّقُها ويُقسِّيها، وتحليتَها بالأوصافِ الجميلةِ، والكمالاتِ المعنويةِ»[2].

---

(١) مغنية، الشيخ محمد جواد (ت ١٤٠٠هـ)، فلسفة الأخلاق في الإسلام، ص ٢١.

(٢) النوري، الميرزا حسين (ت ١٣٢٠هـ)، مستدرك الوسائل ومستنبط المسائل، ج ١، ص ٢٠٣.

فهذا مقصدٌ عظيمٌ من مقاصدِ الشرعِ، بل إنه الغرضُ الأساسيُّ الذي لا نجاةَ بدونِهِ ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّنٰهَا ۝٩ وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّنٰهَا ﴾[١].

وهذا هو ما وُسِم - في النصوصِ الشرعيةِ - بـ(الجهاد الأكبر).

فعن أبي عبدِ اللّهِ الصادقِ عليه السلام **«أن النبيَّ صلى الله عليه وآله بعثَ بسريةٍ. فلما رجعوا، قال: مرحباً بقومٍ قضوا الجهادَ الأصغرَ وبقي عليهِم الجهادُ الأكبرُ. قيل: يا رسولَ اللّهِ! وما الجهادُ الأكبرُ؟! قال: جهادُ النفسِ»**[٢].

وإذا وضعنا بعينِ الاعتبارِ أن المزكِّيَ - حقيقةً - إنما هو اللّهُ تعالى؛ حيث يقول ﴿...بَلِ ٱللَّهُ يُزَكِّي مَن يَشَآءُ...﴾[٣]. وأنه تعالى جعل ذلك عبرَ أنبيائِهِ ورسلِهِ؛ حيث قال عزَّ اسمُهُ ﴿أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِّنكُمْ يَتْلُواْ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُواْ تَعْلَمُونَ﴾[٤]، وعبر مَن نهَل من علمِهم، وسار بسيرتِهم، حيث يقول تعالى ﴿... أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْ ...﴾[٥].

فسيتبيَّن لنا أن الارتقاءَ الروحيَّ هو الذي من أجلِه بعث اللّهُ تعالى الأنبياءَ والمرسلين عليهم السلام، وقضى أن لا تخلوَ الأرضُ - بعدهم - من حجةٍ. وقد خاطب اللّهُ تعالى نبيَّه محمداً صلى الله عليه وآله بقولِهِ ﴿...إِنَّمَآ أَنتَ مُنذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾[٦].

بل إن جهادَ النفسِ وتهذيبَها «هو أهمُّ شيءٍ اعتنَت به جميعُ الكتبِ السماويةِ؛ خصوصاً القرآنُ المهيمنُ عليها، وهو نتيجةُ دعوةِ كلِّ الأنبياءِ والمرسلين سيما خاتمِ الأنبياءِ صلى الله عليه وآله وخلفائِهِ المعصومين، وهو غايةُ رياضاتِ العرفاءِ الشامخين والحكماءِ المتألهين من هبوطِ آدمَ عليه السلام إلى انقضاءِ العالَمِ.

ولو قلنا إنه لم يُخلَق العالَمُ، وما فيه، ومَن عليه، إلا لذلكَ لكان حقّاً»[٧].

---

(١) سورة الشمس، الآيتان ٩، ١٠.

(٢) فروع الكافي، ج ٥، ص ١٢، كتاب الجهاد، باب وجوه الجهاد، الحديث ٣. وعنه: وسائل الشيعة، ج١٥، ص١٦١، الحديث (٢٠٢٠٨).

(٣) سورة النساء، الآية ٤٩.

(٤) سورة البقرة، الآية ١٥١.

(٥) سورة الأنعام، الآية ٩٠.

(٦) سورة الرعد، الآية ٧.

(٧) السبزواري، السيد عبد الأعلى (ت ١٤١٤هـ)، مهذب الأحكام، ج١٥، ص ٢٧٠.

المسألةُ الثانيةُ ـ أهميةُ الارتقاءِ الروحيِّ

بما تقدَّم من تعريفٍ للارتقاءِ الروحيِّ لا أحسب أن متشرِّعاً يتحفَّظ على أهميتِهِ، بل وجوبِهِ في أصلِهِ، مهما اختلفت المشاربُ في تفاصيلِهِ. ويكفينا للإرشادِ إلى ذلك قولُهُ تعالى ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا ۝٩ وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّىٰهَا﴾[1].

وقد يتوهَّم بعضُ الناسِ أن الارتقاءَ الروحيَّ؛ بمعنى تهذيبِ النفسِ، هو من المستحبات!

والصوابُ أن بعضَ مراتبِهِ واجبةٌ دون ريبٍ، ولو في حدودِ تركِ المعاصي، وفعلِ الواجباتِ. وهذان لا يحصلان دون مرتبةٍ من مراتبِ تهذيبِ النفسِ. لذلكَ، أفتى الفقهاءُ بوجوبِ «اجتنابِ المعاصي والذنوبِ، واجتنابِ الشهواتِ واللذاتِ المحرمةِ»[2].

واستدلوا على ذلكَ بالأدلةِ الأربعةِ:

«**فمن الكتابِ** الآياتُ الآمرةُ بالتقوى واجتنابِ المناهي؛ وهي كثيرةٌ:

منها: قولُهُ تعالى ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَـٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ﴾[3].

ومن العقلِ فإن في ارتكابِها هتكاً ومخالفةً للّهِ تعالى، ولا ريبَ في حرمتِهِ عقلاً.

ومن السنةِ نصوصٌ متواترةٌ:

منها: قولُ أبي جعفرٍ عليه السلام؛ في خبرِ زرارةَ، «**الذنوبُ كلُّها شديدةٌ، وأشدُّها ما نبتَ عليه اللحمُ والدمُ؛ لأنّه إما مرحومٌ، وإما معذَّبٌ، والجنةُ لا يدخلُها إلا طيِّبٌ**»[4].

وعن أبي عبدِ اللّهِ عليه السلام؛ في خبرِ هشامِ بنِ سالمٍ، «**أما إنه ليس من عرقٍ يضربُ، ولا نكبةٍ، ولا صُداعٍ، ولا مرضٍ، إلا بذنبٍ. وذلك قولُ اللّهِ عزَّ وجلَّ ـ في كتابِهِ ـ** ﴿وَمَآ

(١) سورة الشمس، الآيتان ٩، ١٠.

(٢) السبزواري، السيد عبد الأعلى (ت ١٤١٤هـ)، مهذب الأحكام، ج ١٥، ص ٢٨٠، جهاد النفس، المسألة ٥.

(٣) سورة النحل، الآية ٩٠.

(٤) الوسائل الباب ٤٠؛ من أبواب جهاد النفس، الأحاديث: ٣، ١، ٢٠، ١٤.

أَصَٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُواْ عَن كَثِيرٍ﴾[١]. **ثمَّ قال: وما يعفو اللّهُ أكثرُ مما يؤاخذُهُ بِهِ»** ...

ومن الإجماعِ مما لا خلافَ فيه بين العقلاءِ فكيف بالمسلمين على اختلافِ مذاهبِهِم»[٢].

المسألةُ الثالثةُ ـ الطريقُ إلى الارتقاءِ الروحيِّ

الطريقُ إلى الارتقاءِ الروحيِّ طويلٌ وشاقٌّ، لكنه سهلٌ ميسورٌ لِمَن استعانَ باللّهِ تعالى.

وهو عالَمٌ ملكوتيٌّ لا يتيسَّر التحليقُ فيه بغيرِ جناحين اثنين:

الجناحُ الأولُ: العلمُ

الجناحُ الثاني: العملُ

وقد لَخَّص ذلك إمامُنا عليُّ بنُ الحسينِ عليهما السلام، الذي جاءه رجلٌ «**فسأله عن مسائلَ، فأجاب، ثم عادَ ليسألَ عن مثلِها! فقال عليُّ بنُ الحسينِ عليه السلام: مكتوبٌ في الإنجيلِ لا تطلُبُوا علمَ ما لا تعلَمون ولَمَّا تعملوا بما علِمتُم؛ فإن العلمَ إذا لم يُعمَل به لم يزدَدْ صاحبُهُ إلا كفراً، ولم يزدَدْ من اللّهِ إلا بُعداً**»[٣].

ومن الصوابِ ما قيل من إرجاعِ أسبابِ المعاصي، والسقوطُ الروحيُّ إنما هو نتيجةٌ طبيعيةٌ له، إلى الجهلِ؛ باعتبارِ أن الإنسانَ «لا يفعلُ القبيحَ إلا لعدمِ علمِهِ بكونِهِ قبيحاً، أو لهواه وشهوتِهِ مع علمِهِ بقبحِهِ. فالأولُ جهلٌ، والثاني ظلمٌ. ولا يترك حسنةً إلا لجهلِهِ بكونِها حسنةً، أو لرغبتِهِ في ضدِّها لموافقتِهِ هواه وغرضَهُ.

وفي الحقيقةِ فالسيئاتُ كلُّها ترجعُ إلى الجهلِ»[٤].

وكلُّ ما كتبه علماءُ العرفانِ والأخلاقِ وغيرُهم؛ ممن اهتمَّ بتهذيبِ النفسِ، إنما هو

---

(١) سورة الشورى، الآية ٣٠.

(٢) السبزواري، السيد عبد الأعلى (ت ١٤١٤هـ)، مهذب الأحكام، ج ١٥، ص ٢٨٠ ـ ٢٨٢.

(٣) أصول الكافي، ج ١، ص ٤٤ ـ ٤٥، كتاب فضل العلم، باب استعمال العلم، الحديث ٤.

(٤) الجوزية، ابن قيم (ت ٧٥١هـ)، شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، ص ١٧٠.

تفصيلٌ وتنظيمٌ لهذه القاعدةِ الذهبيةِ بجناحيها. وهناك مقاطعُ قرآنيةٌ تختصر ما طالَ وما قصُرَ من مدوَّناتٍ سطَّرها العلماءُ (جزى المحسنين منهم خيراً).

ولنورِدْ بعضَ هذه المقاطعِ:

١ ـ قولُ اللّهِ تعالى ﴿وَسَيُجَنَّبُهَا ٱلْأَتْقَى ﴿١٧﴾ ٱلَّذِى يُؤْتِى مَالَهُۥ يَتَزَكَّىٰ ﴿١٨﴾ وَمَا لِأَحَدٍ عِندَهُۥ مِن نِّعْمَةٍ تُجْزَىٰٓ ﴿١٩﴾ إِلَّا ٱبْتِغَآءَ وَجْهِ رَبِّهِ ٱلْأَعْلَىٰ ﴿٢٠﴾ وَلَسَوْفَ يَرْضَىٰ﴾[١].

وهذه الآياتُ الكريماتُ تبيِّن حالَ الناجي من النارِ، وأنه المتَّقِي في أعلى مراتبِ التقوى، وأن الصفاتِ؛ التي استَحَق بها الوصفَ والعاقبةَ، تتمثَّل في إيتائِهِ الزكاةَ برجاءِ التزكيةِ، وأن دافعَهُ إلى ذلك إنما هو وجهُ اللّهِ تعالى.

فالنيةُ الربانيةُ هي جوهرُ عملِهِ، وهي دافعُه في ما يعمَلُ. ومن المعلومِ أنه لا نيةَ من المريدِ؛ وهو العبدُ، من دون عرفانٍ بالمرادِ؛ وهو المعبودُ.

٢ ـ قولُ اللّهِ تعالى ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ هُم مِّنْ خَشْيَةِ رَبِّهِم مُّشْفِقُونَ ﴿٥٧﴾ وَٱلَّذِينَ هُم بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ ﴿٥٨﴾ وَٱلَّذِينَ هُم بِرَبِّهِمْ لَا يُشْرِكُونَ ﴿٥٩﴾ وَٱلَّذِينَ يُؤْتُونَ مَآ ءَاتَوا۟ وَّقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ أَنَّهُمْ إِلَىٰ رَبِّهِمْ رَٰجِعُونَ ﴿٦٠﴾ أُو۟لَٰٓئِكَ يُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْخَيْرَٰتِ وَهُمْ لَهَا سَٰبِقُونَ﴾[٢].

وهذه الآياتُ الكريماتُ تؤكدُ أن خشيةَ اللّه تعالى ليست شعاراً، ولا مظاهرَ قشريةً، وإنما هي حالةٌ وجدانيةٌ تدفع مَن حلَّت فيه إلى الخشيةِ من اللّهِ تعالى، وإلى تفعيلِ الإيمانِ بربِّهِ، ونبذِ كلِّ ما يُتوهَّم أنه شريكٌ له تعالى. ثم إنهم لا يستعظمون صالحَ أعمالِهم، بل يقومون بها والقلقُ يملأ وجدانَ الواحدِ منهم.

لتنتهيَ إلى تقريرِ حقيقةِ النشاطِ الدائمِ، والمبادرةِ إلى ذلك.

٣ ـ قولُ اللّهِ تعالى ﴿قَدْ أَفْلَحَ ٱلْمُؤْمِنُونَ ﴿١﴾ ٱلَّذِينَ هُمْ فِى صَلَاتِهِمْ خَٰشِعُونَ ﴿٢﴾ وَٱلَّذِينَ هُمْ عَنِ ٱللَّغْوِ مُعْرِضُونَ ﴿٣﴾ وَٱلَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَوٰةِ فَٰعِلُونَ ﴿٤﴾ وَٱلَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَٰفِظُونَ ﴿٥﴾ إِلَّا عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ﴿٦﴾ فَمَنِ ٱبْتَغَىٰ وَرَآءَ ذَٰلِكَ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْعَادُونَ ﴿٧﴾ وَٱلَّذِينَ هُمْ لِأَمَٰنَٰتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَٰعُونَ ﴿٨﴾ وَٱلَّذِينَ هُمْ

(١) سورة الليل، الآيات ١٧ ـ ٢١.

(٢) سورة المؤمنون، الآيات ٥٧ ـ ٦١.

عَلَىٰ صَلَوَٰتِهِمْ يُحَافِظُونَ ﴿٩﴾ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْوَٰرِثُونَ ﴿١٠﴾ ٱلَّذِينَ يَرِثُونَ ٱلْفِرْدَوْسَ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾(١).

وهذه مجموعةُ سماتٍ للمؤمنين كجماعةٍ، وللمؤمنِ كفردٍ، في ما يتعلَّقُ بعلاقتِهِ بربِّهِ، وبنفسِهِ، وبالناسِ. فالإيمانُ منطلقُهم، واللّهُ تعالى غايتُهم، وطاعتُهُ سلوكُهم. فما من ساحةٍ من سوحِ نشاطِهم الحركيِّ إلا وهو سبيلٌ من سبلِ السلامِ؛ يؤدِّي بهم إلى اللّهِ سبحانَهُ.

هذا هو حالُ العدولِ من الناسِ، والساعِين في التحلِّي بالعدلِ، وهؤلاء هم مَن وعَدَهم اللّهُ تعالى بالنعيمِ المقيمِ في الفردوسِ؛ حيث الرضا والرضوانِ.

وهكذا يُصنع العادلُ المنتمِي لمشروعِ العدلِ. وأيُّ نشاطٍ يُعِين على تحقيقِ هذه الغايةِ النبيلةِ فلا مانعَ من اعتمادِه؛ إلا إذا اصطدم بنهيٍ شرعيٍّ؛ خاصٍّ أو عامٍّ، أو ترتَّب عليه مفسدةٌ لا يرضاها الشرعُ الحنيفُ.

المسألةُ الرابعةُ ـ علاقةُ العدلِ الخاصِّ بالعامِّ

قد تسألُ، وتقولُ: ما هي الضرورةُ في البحثِ عن العدلِ الفرديِّ، مع أن المفروضَ هو الحديثُ عن العدلِ الاجتماعيِّ العامِّ، فهل ثمةَ تلازمٌ بين العدلَين؟

الجوابُ: الترابطُ بين العدلَين لا يكاد يَخفى، فإن ما ينشدُهُ المشروعُ الإسلاميُّ من العدلِ هو الشاملُ منه، وليس الناقصَ والمجزوءَ. والشاملُ لا يُتصوَّر فيه التفكيكُ بين العدلِ الفرديِّ والعامِّ. فالقرآنُ الكريمُ إنما أنزله اللّهُ لتحقيقِ مقاصدَ، وأعلاها «صلاحُ الأحوالِ الفرديةِ، والجماعيةِ، والعمرانيةِ.

فالصلاحُ الفرديُّ يعتمد تهذيبَ النفسِ وتزكيتَها. ورأسُ الأمرِ فيه صلاحُ الاعتقادِ؛ لأن الاعتقادَ مصدرُ الآدابِ والتفكيرِ. ثم صلاحُ السريرةِ الخاصةِ، وهي العباداتُ الظاهرةُ؛ كالصلاةِ، والباطنةُ؛ كالتخلقِ بتركِ الحسدِ والحقدِ والكبرِ.

وأما الصلاحُ الجماعيُّ فيحصل أولاً من الصلاحِ الفرديِّ؛ إذ الأفرادُ أجزاءُ المجتمعِ، ولا يصلحُ الكلُّ إلا بصلاحِ أجزائِهِ، ومن شيءٍ زائدٍ على ذلكَ؛ وهو ضبطُ

(١) سورة المؤمنون، الآيات ١ ـ ١١.

تصرفِ الناسِ بعضِهم مع بعضٍ؛ على وجهٍ يعصمهم من مزاحمةِ الشهواتِ ومواثبةِ القوى النفسانيةِ.

وهذا هو علمُ المعاملاتِ، ويُعبَّر عنه - عند الحكماء - بالسياسةِ المدنيةِ.

وأما الصلاحُ العمرانيُّ فهو أوسعُ من ذلك؛ إذ هو حفظُ نظامِ العالمِ الإسلاميِّ، وضبطُ تصرفِ الجماعاتِ والأقاليمِ بعضِهم مع بعضٍ؛ على وجهٍ يَحفظُ مصالحَ الجميعِ، ورعيُ المصالحِ الكليةِ الإسلاميةِ، وحفظُ المصلحةِ الجامعةِ عند معارضةِ المصلحةِ القاصرةِ لها.

ويُسمَّى هذا بعلمِ العمرانِ وعلمِ الاجتماعِ»[1].

وأخيراً، فإن تهذيبَ النفس وجهادَها علمٌ متعددُ الجوانب، متشعبُ الأطرافِ، وهو جديرٌ بالاهتمامِ الدائمِ؛ فلا نجاةَ لعبدٍ إلا بهذا التهذيبِ والجهادِ.

ونسأل اللّهَ تعالى لنا وللقراءِ الكرام التوفيقَ أن نكون من المحسِنين، وهو المُعِينُ لِمن استعانَهُ؛ فهو القائلُ ﴿ وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ فِينَا لَنَهۡدِيَنَّهُمۡ سُبُلَنَاۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَمَعَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ﴾[2]، وأن يعينَنا على أنفسِنا بما أعانَ به الصالحين على أنفسِهم.

---

(١) ابن عاشور، محمد بن طاهر (ت ١٣٩٣هـ)، التحرير والتنوير، ج ١، ص ٣٨، المقدمة الرابعة.

(٢) سورة العنكبوت، الآية ٦٩.



المنزلُ السابعُ

آلياتُ العدلِ

تمهيدٌ:

١ - ينطلق المشروعُ الإسلاميُّ؛ في سعيِه لإقامةِ العدلِ، من رؤيةٍ تكامليةٍ؛ تتعاضدُ فيها مجموعةٌ من الآلياتِ، التي تدفعُ بالأفرادِ والمجموعاتِ معاً نحو تكريسِ العدلِ في أنفسِهم، وإقامتِه في المحيطِ الإنسانيِّ؛ القريبِ والبعيدِ على حدٍّ سواءٍ.

ومن خصائصِ رؤيتِه هذه أن أيَّ تفكيكٍ بين هذه الآلياتِ من شأنِه أن يصيبَ هذا السعيَ بتصدعٍ يتناسبُ وقساوةَ فعلِ التفكيكِ وعمقِه.

وما قدَّمناه من إجراءاتٍ لصناعةِ العادلِ المنتمِي؛ وسلَّطنا الضوءَ عليها بنحوِ التعريفِ المختصرِ والموجَزِ، تأتي في هذا السياقِ. لذلكَ، سنبني عليه، ونضيفُ إليه - في هذا المنزلِ - بعضَ الآلياتِ في نطاقِ التأثيرِ العامِّ.

٢ - يجبُ التمييزُ بين الآلياتِ، على مستوى الأصلِ حيناً، وعلى مستوى التفصيلِ حيناً آخَرَ، بين ما هو ثابتٌ وما هو متغيرٌ.

فالثابتُ باقٍ، ويلزم العملُ به دائماً؛ بسببِ ثباتِهِ، وأما المتغيِّرُ فإن طبيعةَ التغيرِ فيه تقضي بالتعاملِ المرنِ معه، فقد تكونُ وسيلةٌ عدليةٌ ناجعةً في مكانٍ، وليست كذلك في مكانٍ آخَرَ، وقد تكونُ مجديةً في زمانٍ، ولا تكون كذلك في زمانٍ آخَرَ.

وما هو منصوصٌ في الشريعةِ يجب ملاحظةُ الدليلِ الواردِ فيه، وأنه يفيدُ ثباتَهُ أو

تغيرَهُ. والمسألةُ - بطبيعةِ الحالِ - اجتهاديةٌ، وهذا يعني أنها تحتملُ الرأيَ وضدَّهُ، ولهذا نجدُ مسائلَ كثيرةً تقع محلّاً للفرضِ من طرفٍ، والرفضِ من طرفٍ آخرَ.

٣ - لا بدَّ من التنبُّهِ إلى أن العدلَ المنشودَ هو الدافعُ والرافعُ للظلمِ بجميعِ تطبيقاتِهِ. ومن هنا، فإن آلياتِ إقامةِ العدلِ تتنوَّعُ حسبَ الأفقِ الذي تتحركُ فيه؛ من حيث كونِهِ:

أ - من أجلِ الذاتِ، أو من أجلِ الآخَرَ.

وهذا ما عالجناه في المنزلِ السابق؛ حيث تعرفنا على صناعة المنتمي للعدلِ.

ب - على مستوى الموافِقِ - داخلَ المشروعِ الإسلاميِّ - تارةً، وعلى مستوى المخالِفِ - داخلَ المشروعِ - تارةً أخرى.

جـ - على مستوى المخالِفِ غيرِ المحارِبِ ممن هم خارجَ المشروعِ تارةً، وعلى مستوى مَن هو معانِدٌ من هؤلاء تارةً أخرى.

وهذا وسابقُهُ هو ما سنتناوله بالبحثِ المناسبِ؛ والموجَزِ، في هذا المنزلِ.

وعلى أساسِ هذا التقسيمِ سنتوقفُ في هذا المنزلِ عند عددٍ من الدوحاتِ الخضراءِ؛ لنتفيأَ ظلالَها الوارفةَ.



الروضةُ الأولى

التربيةُ والتعليمُ

تمهيدٌ: الجذرُ التاريخيُّ للتربيةِ والتعليمِ

لا تخلو أمةٌ من الأممِ؛ حتى ما يوصَفُ بالأممِ المتخلفةِ، من نظامٍ في التربيةِ والتعليمِ؛ بمعناه الواسعِ. وما يوجَدُ بينها من فروقٍ إنما هو في طبيعةِ المادةِ التربويةِ والتعليميةِ في نظامِ هذه الأمةِ أو تلك، وتفاصيلِهِ؛ من حيث الدوافعِ والروافعِ والغاياتِ.

نقولُ ذلك لأن كثيراً من الناسِ يغفلون عن أن الأممَ البدائيةَ لديها - أيضاً - موروثُها الثقافيُّ، وعاداتُها، وتقاليدُها، وآدابُها؛ مما تحرصُ على أن يتلقَّاه الأبناءُ عن الآباءِ. لذلكَ، يعتمدون من وسائلِ التربيةِ والتعليمِ ما يناسبهم؛ وحسبَ إمكاناتِهم لهذا التلقِّي.

وهذا ما قصدناه بعدمِ خلوِّ أيِّ أمةٍ من الأممِ من مثلِ هذا النظامِ.

وأما من منظورِ المشروعِ الإسلاميِّ، فإن عمليةَ التربيةِ والتعليمِ تسبق وجودَ الإنسانِ على هذه الأرضِ. فإن اللّهَ تعالى هو المعلِّمَ الأولَ، وآدمَ عليه السلام هو المتعلِّمُ الأولُ، وهذا ما يفيدُهُ - بما لا غبارَ عليه - قولُهُ تعالى ﴿ وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ... ﴾[1].

ولا بدَّ أن المخلوقَ الأولَ آدمَ عليه السلام تولَّى تربيةَ زوجتِهِ وأولادِهِ، وعلَّمَهم؛ بما يتناسبُ وقابلياتِهم وظروفَهم، والأدواتِ المتاحةَ لهم. وعلى ذلكَ عددٌ من الشواهدِ[2].

---

(١) سورة البقرة، الآية ٣١.

(٢) منها: ما رواه الشيخُ الكلينيُّ؛ بإسنادِهِ، عن إبراهيمَ بنِ عبدِ الحميدِ، عن أبي الحسنِ عليه السلام، أنه قال «كان مما أوصى =

الغصنُ الأولُ: وجهُ الترابطِ بين التربيةِ والتعليمِ والعدلِ

قد تسألُ، وتقولُ:

كيف يكونُ فعلُ التربيةِ والتعليمِ من آلياتِ إقامةِ العدلِ؟

نجيبُ على ذلكَ بالقولِ:

١ - إن دورَ التربيةِ والتعليمِ هو نقلُ تجاربِ السابقين، وآدابِهم، ومعارفِهم، وقيمِهم.

وإذا كان العدلُ واحداً من هذه القيمِ، فإن نظامَ التربيةِ والتعليمِ هو ما يُفترضُ به غرسُ ذلك في عقولِ المتعلِّمين، وقلوبِ المتربِّين؛ فـ«المدنيةُ ليست شيئاً مجبولاً في فطرةِ الإنسانِ، كلا ولا هي شيءٌ يستعصي على الفناءِ؛ إنما هي شيءٌ لا بدَّ أن يكتسبَهُ كلُّ جيلٍ من الأجيالِ اكتساباً جديداً»[1].

وبقدرِ ما يكونُ هذا النظامُ قائماً على أساسِ العدلِ؛ في غاياتِهِ، وأدواتِهِ، ودوافعِهِ، فسيتخرَّج المنخرِطون في هذا النظامِ التعليميِّ والتربويِّ متشبِّعين بالعدلِ قيمةً راسخةً لا يَحيدون عنها، ولا يستسِيغون مخالفتَها، كما لا يستسِيغون، بل يرفضون، أن يكتبوا الخاءَ حاءً؛ لو طُلب منهم ذلك، باعتبارِهِ خطأً مستهجَناً، وفعلاً مشيناً؛ في ما يُدرِكونَهُ بعقولِهم، ويرتضونَهُ في قلوبِهم.

٢ - إن نظامَ التربيةِ والتعليم هو الذي يعرِّف المتعلمَ والمتربيَ بماهيةِ العدلِ، ومجالاتِهِ، وتطبيقاتِهِ. وهذا ما يركِّزُ عليه المشروعُ الإسلاميُّ؛ الذي يرتكِزُ على قاعدةِ الترابطِ بين العلمِ والعدلِ؛ فإن إقامةَ العدلِ بين الناسِ «موقوفٌ على العلمِ بالقوانينِ الشرعيةِ، من جهةٍ، وعلى «معرفةِ مراتبِ أحوالِ الناسِ»[2] من جهةٍ أخرى.

= به آدمُ عليه السلام إلى هبةِ اللّهِ؛ ابنِهِ، أن كُلِ الزيتونَ؛ فإنه من شجرةٍ مباركةٍ» [فروع الكافي، ج ٦، ص ٣٣١، كتاب الأطعمة، باب الزيت والزيتون، الحديث ٢].

ومنها: ما رواه؛ بإسنادِهِ، عن إبراهيمَ بنِ عبدِ الحميدِ، عن أبي الحسنِ عليه السلام، أنه قال «مما أوصى به آدمُ عليه السلام هبةَ اللّهِ أن قال له: عليك بالرمانِ؛ فإنك إن أكلتَهُ وأنت جائعٌ أجزأَكَ، وإن أكلتَهُ وأنت شبعانٌ أمرأَكَ» [المصدر السابق، ج٦، ص ٣٥٢، باب الرمان، الحديث ٤].

ومَن يوصي ولدَهُ بما ينبغي أن يأكلَ، لا بدَّ أنه أوصاه بما يعقِل. ويدلُّ على هذا حديثُ آدمَ والشجرةِ؛ وقد رواه الشيخُ الكلينيُّ؛ في روضة الكافي؛ برقم (٩٢)؛ وهو حديثٌ طويلٌ فراجعه إن شئتَ.

(١) ديورانت، ويل (ت ١٩٨١هـ)، قصة الحضارة، ج ١، ص ٨، عوامل الحضارة.

(٢) المازندراني، المولى محمد صالح (ت ١٠٨١هـ)، شرح أصول الكافي، ج١١، ص ٣٠٢.

٣ - إن فعلَ التربيةِ والتعليمِ يعوِّضُ الإنسانَ، الفردَ والمجتمعَ، ما يعاني منه من نواقصَ تحُول بينه وبين تحقيقِ مقاصدِهِ.

فالغربيون - مثلاً - انتهى بهم الحالُ إلى أن صاروا «يعالجون ما تحدِثُهُ الحضارةُ من الضعفِ في الأجسامِ والإراداتِ والعزائمِ بالتربيةِ الاستقلاليةِ والرياضاتِ البدنيةِ؛ ولذلكَ استولَوا على من حُرِموا هذه المزايا من أهلِ البدوِ والحضَرِ، وكادوا يُسخِّرون لخدمتِهِم سائرَ البشرِ»[1].

٤ - إن نظامَ التربيةِ والتعليمِ هو الذي تُبنى فيه شخصيةُ الطالبِ على الانفتاحِ وقبولِ الآخَرِ، أو الانغلاقِ والإقصاءِ.

ولا نعني بالانفتاحِ أن يُصار إلى تمييعِ المادةِ الملقاةِ على الطالبِ؛ بحيث تخلو تماماً من التوجيهِ؛ فإن هذا لا معنى له، وإنما يُضَم إليها ما يفيدُ بأن ثمةَ آخَرين لديهم أديانُهم، ومذاهبُهم، وقناعاتُهم، وأدلتُهم على ذلكَ كلِّهِ، وأن من الظلمِ إلغائَهم وإقصائَهم، وأن ذلك مضرٌّ بالمقصِي بما لا يقلُّ عن إضرارِهِ بالمقصَى.

ومن حقِّ المعلِّمين والمربِّين؛ مع أخذِ هذه الملاحظةِ بعينِ الاعتبارِ، أن يؤكِّدوا للطالبِ أن ما ألقَوه إليه هو الصوابُ في معتقدِهم وتصورِّهم؛ دون أن يُلقَّنَ على الرفضِ التامِّ لقراءةِ ما يكون عند الآخَرين أو مجردِ الاقترابِ منه، فضلاً عن كراهيتِهِ، وإلحاقِ الأذى به. كما نجدُهُ عند البيئاتِ التي تمارِسُ هذا الإلغاءَ ثم ابتُليت بأن تحوَّلت - من حيث تريد أو لا تريد - إلى حواضنَ للتطرفِ والإرهابِ.

الغصنُ الثاني: ملامحُ المنهجِ التربويِّ

لنتعرَّف على بعضِ الملامحِ العامةِ لمنهجِ المشروعِ الإسلاميِّ؛ كما صوَّره لنا القرآنُ الكريمُ، ضمنَ الشواهدِ التالي:

الشاهدُ الأولُ: قولُ اللهِ تعالى ﴿فَبَشِّرْ عِبَادِ ﴿١٧﴾ ٱلَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُۥٓ ۚ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَىٰهُمُ ٱللَّهُ ۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمْ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾[2].

والآيتان الكريمتان فيهما تأديبٌ عامٌّ في ما ينبغي للإنسانِ أن يكونَ عليه؛ من حسنِ

(١) رضا، محمد رشيد (ت ١٣٥٤هـ)، تفسير المنار، ج ٥، ص ٢٣١.

(٢) سورة الزمر، الآيتان ١٧، ١٨.

الاستماعِ لِما يُلقَى إليه، وحسنِ الاختيارِ لِما يختارُهُ، وأن ذلك هو سلوكُ العقلاءِ أولي الألبابِ، وأن هؤلاء هم عبادُ اللّهِ المهتدون، وأنهم - دون السفهاءِ - المستحِقُّون للبشارةِ من عندِهِ.

الشاهدُ الثاني: قولُ اللّهِ تعالى ﴿...قُلِ ٱللَّهُ وَإِنَّآ أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾[١].

وهذا المقطعُ من الآيةِ الكريمةِ جاء في سياقِ مخاطبةِ المخالِفِ غيرِ المسلمِ، وأن من الحكمةِ أن لا يُصار إلى الجزمِ بالانتسابِ إلى الحقِّ دونَهُ؛ حتى يكونَ ذلك مسهِّلاً له أن تنفتحَ نفسيتُهُ؛ فيُنصتَ لِما يُلقى على مسامعِهِ.

وليست الآيةُ - كما لا يخفى - في مقامِ الترديدِ والتشكيكِ من قِبَل النبيِّ ﷺ، فهذا غيرُ متصوَّرٍ أبداً، كما أنها ليست كذلك بالنسبةِ لِمن يعتقدُ الصوابَ في ما يتبنَّاه، وإنما هي بصددِ ما ذكرناه.

الشاهدُ الثالثُ: قولُ اللّهِ تعالى ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾[٢].

إذا كان الشاهدانِ السابقانِ يبيِّنانِ لنا كيفيةَ تعاملِ المسلمِ مع المختلِفِ غيرِ المسلمِ، فإن هذا الشاهدَ يبيِّنُ طبيعةَ العلاقةِ المفترضةِ بين المسلمِ وأخيهِ، وأنها تتمثَّلُ في الأخوةِ؛ بكلِّ ما تعنيهِ من معاني المودةِ والتناصرِ والتناصحِ.

وهذا يعني؛ بطبيعةِ الحالِ، أن الأمرَ بالمعروفِ والنهيَ عن المنكرِ بينهما؛ عند حصولِ موجِباتِهما، يجب أن يكونَا في إطارِ هذه الأخوةِ، بعيداً عن الغلظةِ والشدةِ؛ إلا إذا كان مأذوناً فيها شرعاً بما هو أشدُّ وضوحاً مما دلَّ على الأخوةِ من جهةٍ، وفي ما هو أهمُّ عند اللّهِ تعالى من الأخوةِ بين المؤمنين من جهةٍ أخرى.

الشاهدُ الرابعُ: قولُ اللّهِ تعالى ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِّن قَوْمٍ عَسَىٰٓ أَن يَكُونُوا۟ خَيْرًا مِّنْهُمْ وَلَا نِسَآءٌ مِّن نِّسَآءٍ عَسَىٰٓ أَن يَكُنَّ خَيْرًا مِّنْهُنَّ ۖ وَلَا تَلْمِزُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوا۟ بِٱلْأَلْقَٰبِ ۖ بِئْسَ ٱلِٱسْمُ ٱلْفُسُوقُ بَعْدَ ٱلْإِيمَٰنِ ۚ وَمَن لَّمْ يَتُبْ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾[٣].

---

(١) سورة سبأ، الآية ٢٤.

(٢) سورة الحجرات، الآية ١٠.

(٣) سورة الحجرات، الآية ١١.

وهذا الشاهدُ يؤكِّدُ على حرمةِ السخريةِ والاستهزاءِ بين المؤمنين، دون أن تميِّزَ الآيةُ بين أن يكونَ سببُ الاستهزاءِ وصفاً شخصيّاً، أو رأياً، أو ممارسةً. ويؤكد - أيضاً - أن مَن يقترفُ ذلك ينثلمُ إيمانُهُ بقدرِ سخريتِهِ بأخيهِ المؤمنِ، ويُخرجُ من دائرةِ الإيمانِ إلى الفسقِ، ومن دائرةِ الإحسانِ إلى الظلمِ بقدرِ ما يُخلُّ بمقتضَياتِ الإيمانِ والإحسانِ.

فهذا واحدٌ من الأطُرِ التي تحكُمُ عمليةَ الأمرِ بالمعروفِ والنهيِ عن المنكرِ. الأمرُ الذي يعني المنعَ عن كثيرٍ مما يمارسُهُ الآمِرون والناهون؛ فيوقِعون أنفسَهم في المنكرِ من حيث يريدون أن يُخرجوا الآخرَ المنهيَّ منه، ويُخرجون أنفسَهم من المعروفِ من حيث يريدون أن يُدخلوا الآخرَ المأمورَ فيه.

الشاهدُ الخامسُ: قولُ اللّهِ تعالى ﴿ **وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا ۖ فَإِنۢ بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ فَقَـٰتِلُوا۟ ٱلَّتِى تَبْغِى حَتَّىٰ تَفِىٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن فَآءَتْ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا بِٱلْعَدْلِ وَأَقْسِطُوٓا۟ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ** ﴾[١].

وأما هذا الشاهدُ الأخيرُ، فإنه يكشفُ عن مكانةِ الأخوةِ، ووجوبِ المحافظةِ عليها ضمنَ إطارِ الإيمانِ، وأن مَن يخرجُ عن ضوابطِها يُدعَى إليها بالحسنى، وإن بغَى وطغَى جاز إجبارُهُ؛ ولو بمقاتلتِهِ، من أجلِ العودةِ إليها.

ويتضمَّنُ هذا الشاهدُ الكثيرَ من التفصيلاتِ؛ مما لا نحتاجُ إلى الغوصِ فيها لبيانِ ما نحن بصددِ بيانِهِ، وهو أن عمليةَ الأمرِ بالمعروفِ والنهيِ عن المنكرِ لها أطرُها التي تحكُمُها ضمنَ قواعدِ العدلِ والإحسانِ.

ولا يخفى أن التعرفَ على هذه الشواهدِ، والتفقهَ بما تستلزمُهُ من كلِّياتٍ وجزئياتٍ، هو ما يتكفَّلُهُ نظامُ التربيةِ والتعليمِ؛ الرسميُّ منه والأهليُّ.

هذه الأمورُ؛ وأمورٌ أخرى، هي ما تسمحُ لنا بالقولِ: إن مسألةَ التعليمِ والتربيةِ لها أولويةٌ مطلقةٌ، وهذا ما نجده في مصادرِ المشروعِ الإسلاميِّ بصياغاتٍ متعددةٍ.

ففي الخبرِ أن النبيَّ ﷺ قال «**ما عُبد اللّهُ عزَّ وجلَّ بشيءٍ أفضلَ من فقهٍ في دينٍ**». أو قال «**في دينِهِ**»[٢].

---

(١) سورة الحجرات، الآية ٩.

(٢) الطوسي، محمد بن الحسن (ت ٤٦٠هـ)، الأمالي، ص ٤٧٣ - ٤٧٤، المجلس ١٧، الحديث ١٤. وعنه: بحار الأنوار، ج ١، ص ٢١٣.

وعنه ﷺ أنه قال «**طلبُ العلمِ فريضةٌ على كلِّ مسلمٍ. ألا إن اللّهَ يحبُّ بغاةَ العلمِ**»[١].

والآياتُ والرواياتُ في هذا البابِ مستفيضةٌ، ولا غرابةَ في هذا الاهتمامِ والإلزامِ؛ فـ«لولا التربيةُ والتعليمُ، لبقي الإنسانُ تَوأم الحيوانِ في حدِّ الحيوانيةِ»[٢].

وهذا التقديرُ والاهتمامُ العقلائيُّ العامُّ بشأنِ التربيةِ والتعليمِ هو الذي ينسجمُ مع طبيعةِ الإنسانِ؛ الذي هو بحاجةٍ - في مختلفِ أبعادِ وجودِهِ - «إلى التربيةِ والإنماءِ ... وقد بعَثَ اللّهُ تبارك وتعالى الأنبياءَ والرسلَ لأجلِ إعدادِ وتربيةِ البشرِ، وإيصالِهم إلى أعلى مراتبِ الكمالِ؛ التي لا يسعُ أحدٌ الاطلاعَ عليها لولا الأنبياءُ والرسلُ عليهم السلام»[٣].

وهذه الغايةُ الربانيةُ في تربيةِ الإنسانِ تستدعي شموليةً، وتكاملاً، وتحضيراً مبكراً، وهذا ما نراه في المشروعِ الإسلاميِّ الذي «يحرص على تربيةِ الإنسانِ من قبل أن يأتيَ إلى الدنيا حتى بلوغِهِ أعلى المراتبِ، وفي كلِّ هذه المراحلِ لديه تعاليمُ وآدابٌ»[٤].

ولا يخفى ذلك على مَن لديهِ إلمامٌ بنصوصِ هذا المشروعِ، ونتاجِ العلماءِ به.

وفي ما يتعلَّقُ بخصوصِ دورِ التربيةِ والتعليمِ؛ من منظورِ المشروعِ الإسلاميِّ، في إرساءِ قيمةِ العدلِ، وتكريسِها في وجدانِ المؤمنِ به، فإن ما مرَّ علينا من قيميةِ رفضِ الظلمِ، وتحريمِهِ بالمطلقِ، وتكرارِ التذكيرِ به في الكتابِ والسنةِ، وكذلك ما مرَّ علينا؛ وسيأتي، من قيميةِ العدلِ ومطلوبيتِهِ بالمطلقِ، وتكرارِ التأكيدِ على ذلكَ في الكتابِ والسنةِ والعقلِ الإسلاميِّ عموماً، كلُّ ذلك كفيلٌ بأن يجعلَ من العدلِ مادةً أساسيةً من موادِّ نظامِ التربيةِ والتعليمِ وقيمةً أساسيةً فيه.

---

(١) أصول الكافي، ج ١، ص ٣٠، كتاب فضل العلم، الحديث ١. وعنه: وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ٢٦، الحديث (٣٣١١٥). وفيه «ألا وإن ...».

(٢) الخميني، السيد روح الله (ت ١٤٠٩هـ)، صحيفة الإمام، ج ٨، ص ٣٧٩؛ من خطاب لسماحته بتاريخ ١٢/٩/١٣٩٩هـ.
وهذه حقيقةٌ يذعِنُ لها الغربيون أيضاً، فقد قال ديورانت «إن الإنسانَ ليختلفُ عن الحيوانِ في شيءٍ واحدٍ، وهو التربيةُ» [قصة الحضارة، ج ١، ص ٨].
وقال - أيضاً - «من بين واجباتِ الوالدَين أن ينقلوا إلى الأبناءِ تشريعَ الأخلاقِ؛ لأن الطفلَ أقربُ إلى الحيوانِ منه إلى الإنسانِ؛ وإنه ليتلقَّى إنسانيتَهُ شيئاً فشيئاً كلَّما تلقى جانباً من التراثِ الخلقيِّ والعقليِّ الذي خلَّفه له الأسلافُ» [المصدر نفسه، ص ٩٠].

(٣) المصدر السابق، ج ٤، ص ١١٩، من خطاب ألقاه سماحته في باريس؛ بتاريخ ٢٥/ ١١/ ١٣٩٨هـ.

(٤) المصدر السابق، ج ٦، ص ١٦٢، من خطاب لسماحته؛ ألقاه في طهران، بتاريخ ٢١/ ٣/ ١٣٩٩هـ.

فإذا ضمَمنا إلى ذلك الحضَّ على اختيارِ العالِمِ العادلِ، والفقيهِ العادلِ، والقاضي العادلِ، والحاكمِ العادلِ، والشاهدِ العادلِ، وإمامِ الجماعةِ العادلِ، إلى غيرِ ذلك من مواردِ اشتراطِ العدلِ، أو مطلوبيتِهِ، فسنكونُ بين يدَي منظومةٍ متكاملةٍ تؤسِّسُ لبيئةٍ تنشُدُ العدلَ، وتعملُ على تحقيقِهِ، وحمايتِهِ.

الغصنُ الثالثُ: التعليمُ النظاميُّ والأهليُّ

من نافلةِ القولِ، الإشارةُ إلى أن نظامَ التربيةِ والتعليمِ يتوزَّعُ على مسارَين:

أ ـ التعليمُ النظاميُّ

نريد بـ(التعليمِ النظاميِّ): مؤسساتِ التعليمِ الرسميةَ من مدارسَ نظاميةٍ؛ حكوميةً وأهليةً. ابتداءً من رياضِ الأطفالِ، وانتهاءً بالجامعاتِ، وكلَّ نشاطٍ تعليميٍّ وتربويٍّ تتكفل الدولةُ بإدارتِهِ ومباشرتِهِ، أو تتولاه المؤسساتُ الأهليةُ العامةُ.

ب ـ التعليمُ الأهليُّ

نريد بـ(التعليمِ الأهليِّ): ما يقوم الأبوانِ، والبيئةُ الاجتماعيةُ؛ من تعليمٍ بوسائلَ متنوعةٍ. ويُلحق به الإعلامُ بجميعِ أشكالِهِ؛ القديمُ منه والجديدُ.

ولا ريبَ في أن هذا النظامَ ـ بمسارَيهِ ـ يُعد واحداً من آلياتِ إقامةِ العدلِ، بل هو أهمُّها. وهو دورٌ لا غنى عنه، ولا يُستهانُ به، ولا يَخفى أثرُ انحطاطِهِ ورقيِّهِ في تكريسِ القيمِ في المتعلِّمين.

وانطلاقاً من هذا الدورِ المهمِّ لنظامِ التربيةِ والتعليمِ نجدُ أن هيئةَ الأممِ المتحدةِ أكَّدت على ذلكَ، بعد أن جعَلَت (العدلَ) حقّاً وقيمةً إنسانيَّينِ منشودَينِ، وقرَّرت في ديباجةِ ميثاقِها؛ الذي وضعَتهُ لتنظيمِ حقوقِ الإنسانِ، واختارَت له عنوانَ (الإعلان العالمي لحقوقِ الإنسان)، واصفةً إياه بـ«أنه المستوى المشتركُ الذي ينبغي أن تستهدفَهُ كافةُ الشعوبِ والأممِ»، نجدُها حضَّت على أن «يسعى كلُّ فردٍ وهيئةٍ في المجتمعِ، واضِعِين على الدوامِ هذا الإعلانَ نصبَ أعينِهم، إلى توطيدِ احترامِ هذه الحقوقِ والحرياتِ؛ عن **طريقِ التعليمِ والتربيةِ**»[1].

(١) موقع هيئة الأمم المتحدة على الشبكة العنكبوتية (http://www.un.org/ar/documents/udhr/)، الديباجة.



الروضةُ الثانيةُ

الأمرُ بالمعروفِ والنهيُ عن المنكرِ

من شرائعِ الإسلامِ؛ المتفقِ عليها بين جميعِ المسلمين، ما يُعرفُ بـ(الأمر بالمعروفِ، والنهي عن المنكرِ)[1].

وهما فعلان ذوا مراتبَ متفاوتةٍ[2]، يُراد بهما الدعوةُ إلى الخيرِ، والمحافظةِ على سيرِ الناسِ على الصراطِ المستقيمِ. وفي هذا السياقِ يمكن قراءةُ ما فعله بعضُ الفقهاءِ من جعلِهِ بنداً جهاديّاً في التصنيفِ الفقهيِّ، وجعلِ القضاءِ فرعاً منه؛ ولو من بعضِ الجهاتِ[3].

ومثلَ ما قدَّمنا في الآليةِ السابقةِ أننا لا نجدُ أمةً من الأممِ تخلو من نظامٍ للتربيةِ

(١) قال العلامةُ الحليُّ (ت ٧٢٦هـ) «المعروفُ قسمان: واجبٌ، وندبٌ. فالأمرُ بالواجبِ واجبٌ، وبالمندوبِ ندبٌ. وأما المنكرُ فكلُّه حرامٌ، فالنهيُ عنه واجبٌ، ولا خلافَ في ذلك» [تذكرة الفقهاء، ج٩، ص ٤٣٩، كتاب الجهاد، الفصل ٧، المسألة ٢٦٠].
قلتُ: مرَّ علينا في المنزلِ الخامسِ؛ من المرحلة الأولى، التنبيهُ إلى اختلافِ الفقهاءِ في عينيةِ الأمرِ بالمعروفِ والنهيِ عن المنكرِ وكفائيتِهِ؛ فراجع.

(٢) حيث يبدآنِ بالقلبِ، ثم باللسانِ، وينتهيان بالفعلِ؛ وهو ما يُطلَق عليه بـ(اليد). وتفصيلُ ذلك يُطلَب من كتبِ الفقهِ المختصرةِ والمطولةِ.

(٣) ممن فعَل ذلك العلامةُ الحليُّ؛ في كتابه (تذكرة الفقهاء)؛ حيث جعَل الأمرَ بالمعروفِ والنهي فصلًا من فصولِ كتابِ الجهادِ. كما أنه نصَّ في كتابه (قواعد الأحكام)، ج ٣، ص ٤٢٠، على ذلك، فقال «القضاءُ من بابِ الأمرِ بالمعروفِ». ووافقه ولدُهُ فخرُ المحققين؛ في كتابه (إيضاح القواعد)، ج ٤، ص ٢٩٥، والشهيد الثاني في (مسالك الأفهام)، ج ١٣، ص ٣٣٩. ووافقهم في ذاك آخرون.
وقد سبقَهم إلى القولِ بذلك محدِّثون؛ كالشيخِ الكلينيِّ (ت ٣٢٩هـ)؛ الذي جعَل - في موسوعتِهِ الحديثيةِ (الكافي) - الأمرَ بالمعروفِ والنهيَ عن المنكرِ باباً في كتابِ الجهادِ.

والتعليمِ، فإننا نقرِّر هنا أن أيَّ أمةٍ لا تخلو من أمرٍ بالمعروفِ ونهيٍ عن المنكرِ. ومن هنا، نجد فقيهاً من كبارِ فقهاءِ الأماميةِ؛ هو العلامةُ الحليِّ (ت ٧٢٦هـ)، يعقِدُ مسألةً لهذا الغرضِ صدَّرها بقولِهِ «لا خلافَ بين العقلاءِ كافةً في وجوبِ الأمرِ بالمعروفِ الواجبِ والنهيِ عن المنكرِ»[١].

ويعزِّز ذلك، بل يدلُّ عليه، قولُ مَن قال بأنهما واجبان وجوباً عقليّاً. فإنه إذا صحَّ ذلك - وهو صحيحٌ - فإن لازمَهُ هو أن لا تخلوَ أمةٌ عاقلةٌ من ممارستِهِ، من دون فرقٍ بين أمةٍ سابقةٍ ولاحقةٍ.

ويؤيدُهُ ما ذُكِر في تعريفِ المعروفِ، وأنه «ما تقبله الأنفسُ، ولا تجد منه تكرُّهاً»[٢]، أو أنه «ما قبِلَه العقلُ، وأقرَّهُ الشرعُ، ووافقه كرمُ الطبعِ»[٣]، فهذا تعريفٌ للمعروفِ يقبلُهُ العقلاءُ، ولا يختصُّ بالمتشرِّعةِ. وهذا يستلزم أن يمارسَهُ العقلاءُ جميعاً.

وقال القرطبيُّ «الأمرُ بالمعروفِ والنهيُ عن المنكرِ كان واجباً في الأممِ المتقدمةِ» مستدلّاً بقولِ اللّهِ تعالى ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكۡفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَيَقۡتُلُونَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ بِغَيۡرِ حَقّٖ وَيَقۡتُلُونَ ٱلَّذِينَ يَأۡمُرُونَ بِٱلۡقِسۡطِ مِنَ ٱلنَّاسِ فَبَشِّرۡهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴾[٤].

وضدُّ المعروفِ - بالطبعِ - المنكرُ.

ويشهدُ لذلكَ ما نراه - لدى جميعِ الأممِ - من منظوماتِ القوانينَ والتشريعاتِ الناظمةِ للسلوكِ الفرديِّ والاجتماعيِّ؛ بما تشتملُ عليه من إلزاماتٍ وممنوعاتٍ، لا خيارَ للجميعِ من مراعاتِها حفاظاً على القيمِ والآدابِ العامةِ.

وبالطبعِ، لا نعني بذلك الاسمَ والعنوانَ، وإنما المضمونُ والجوهرُ. وإلا فإننا قد لا نجدُ في ثقافاتِ غيرِ المسلمين مصطلحَ (الأمرُ بالمعروفِ والنهيُ عن المنكرِ).

---

(١) منتهى المطلب في تحقيق المذهب، ج، ص ٢٣٥، المقصد التاسع في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، البحث ٢، المسألة ١.
قلتُ: أشار محققو الكتابِ إلى أن بعضَ النسخِ ورد فيها (العلماء) بدل (العقلاء). وأرجِّحُ ما رجَّحوه، وهو ما أوردناه في المتنِ. ويشهد لذلك أن المقدسَ الأردبيليَّ (ت٩٩٣هـ) نقل العبارةَ كما أوردناها، ثم قال عن الأدلةِ عليه أنها «كثيرةٌ معروفةٌ، ولا يُحتاج الى ذكرِها؛ لأن المسألةَ صارت كالضروريةِ فخرجت عن الفقهيةِ» [مجمع الفائدة والبرهان في شرح إرشاد الأذهان، ج٧، ص ٥٣٠].

(٢) المناوي، زين الدين (ت ١٠٣١هـ)، التوقيف على مهمات التعاريف، ص ٣١٠.

(٣) المصدر السابق.

(٤) سورة آل عمران، الآية ٢١.

وما يدعو إلى الاهتمام بالتربيةِ والتعليمِ هو نفسُهُ يدعو إلى الأمرِ بالمعروفِ والنهيِ عن المنكرِ؛ لأن هذا الأخيرَ هو في جوهرِهِ جزءٌ من الأول باعتبارٍ، وموازٍ له باعتبارٍ ثانٍ، وحامٍ له باعتبارٍ ثالثٍ.

لذلكَ، فإن إهمالَ الأمرِ بالمعروفِ والنهيِ عن المنكرِ يعرِّض جميعَ جهودِ المعلِّمين والمربِّين للخطرِ؛ إذا لاحظنا أن معركةَ القيمِ بين الحقِّ والباطلِ، والخيرِ والشرِّ، والحسنِ والقبحِ، ليست محدودةً بزمانٍ دون زمانٍ، ولا مكانٍ دون مكانٍ، ولا ظروفٍ دون ظروفٍ، كما أن أحداً لا يُستثنى من إقحامِهِ في هذه المعركةِ.

وعلى هذا الأساسِ العميقِ، والفهمِ الدقيقِ، لهذه الوظيفةِ المقدسةِ، جاء في الحديثِ عن الإمامِ الباقرِ عليه السلام قولُهُ «**إن الأمرَ بالمعروفِ والنهيَ عن المنكرِ سبيلُ الأنبياءِ، ومنهاجُ الصلحاءِ. فريضةٌ عظيمةٌ؛ بها تُقام الفرائضُ، وتأمَنُ المذاهبُ، وتحلُّ المكاسبُ، وتُردُّ المظالمُ، وتُعمرُ الأرضُ، ويُنتصَفُ من الأعداءِ، ويستقيمُ الأمرُ ...**»[1].

بل إن الإمامَ عليَّ بنَ أبي طالبٍ عليه السلام يترقَّى - في بيانِ أهميةِ هذه الوظيفةِ - فيجعلها فوق جميعِ أعمالِ البرِّ، وفوق الجهادِ. فيقول - في خطبةٍ له - «**وما أعمالُ البرِّ كلُّها، والجهادُ في سبيلِ اللّهِ، عند الأمرِ بالمعروفِ والنهيِ عن المنكرِ، إلا كنفثةٍ في بحرٍ لُجِّي**»[2].

وقبل هذا وذاك فقد جاء النصُّ الإلهيُّ بالأمرِ الصريحِ بها، فقال ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ ۚ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾[3].

وفي ما يتعلَّقُ بهذه الوظيفةِ المقدسةِ فإن هناك تفصيلاتٍ كثيرةً، لا يسع المقامُ التعرضَ لها، ولتُطلَب في مظانِّها. وما يعنينا منها - الآن - هو أنه لا غنى عنها في ما يتعلَّقُ بالعدلِ، من وجوهٍ ثلاثةٍ:

١ - إقامةُ العدلِ

---

(١) فروع الكافي، ج ٥، ص ٥٦، باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، الحديث ١. وعنه: وسائل الشيعة، ج١٦، ص ١١٩، الحديث (٢١١٣٢).

(٢) نهج البلاغة، ص ٥٤٢، الخطبة، ٣٨٠. وعنه: وسائل الشيعة، ج ١٦، ص ١٣٤، الحديث (٢١١٧٠).

(٣) سورة آل عمران، الآية ١٠٤.

٢ ـ الدعوةُ إلى العدلِ

٣ ـ الدفاعُ عن العدلِ.

والنصوصُ الشرعيةُ حول وجوبِ الأمرِ بالمعروفِ والنهيِ عن المنكرِ، وأثرِهما الإيجابيِّ على إحقاقِ الحقِّ وإبطالِ الباطلِ، والثوابِ عليهما، كثيرةٌ. وفي المقابلِ فإن لتركِهما مضاعفاتٍ سلبيةً لا تُعد ولا تُحصى.

منها: ما رواه الشيخُ الصدوقُ؛ بإسنادِهِ، عن النبيِّ ﷺ، أنه قال «**إن اللّهَ يبغضُ المؤمنَ الضعيفَ الذي لا زُبَر له. وقال:هو الذي لا ينهى عن المنكرِ**»[1].

ومنها: ما رواه الشيخُ الكلينيُّ؛ بإسنادِهِ، عن أبي جعفرٍ الباقرِ وأبي عبدِ اللّهِ الصادقِ عليهما السلام، قال: **ويلٌ لقومٍ لا يدينون اللّهَ بالأمرِ بالمعروفِ والنهيِ عن المنكرِ**»[2].

ومنها: ما رواه الشيخُ الطوسيُّ؛ قال «روي عن النبيِّ ﷺ أنه قال: **لا تزال أمتي بخيرٍ ما أمَرُوا بالمعروفِ، ونهَوْا عن المنكرِ، وتعاونوا على البرِّ والتقوى. فإذا لم يفعلوا ذلك نُزعت منهم البركاتُ، وسُلِّط بعضُهم على بعضٍ، ولم يكن لهم ناصرٌ في الأرضِ ولا في السماءِ**»[3].

فالأمرُ بالمعروفِ والنهيُ عن المنكرِ؛ المطلوبان شرعاً، لهما سِمتان أساسيتان:

الأولى: أنهما فعلان عباديان يؤتى بهما تقرباً إلى اللّهِ تعالى.

كما يتجلّى ذلك في إلحاقِهما بالجهادِ، وجعلِهما ضمن أبوابِ العباداتِ؛ كما فعله المحققُّ الحليُّ في (شرائع الإسلام)، ومَن تابعه من بعده. وهذا يعني أنهما لكي يكونا مقبولَين عند اللّهِ تعالى يجب الإتيانُ بهما بنيةِ التقربِ إلى اللّهِ تعالى.

فإذا علمنا أن العباداتِ توقيفيةٌ، وجب على القائمِ بهذه الوظيفةِ أن يُوقعَها على

---

(١) الصدوق، محمد بن علي (ت ٣٨١هـ)، معاني الأخبار، ص ٣٤٤. وعنه: وسائل الشيعة، ج ١٦، ص ١٢٥، الحديث (٢١١٤٩).
وذيَّل الحرُّ العامليُّ الحديثَ بقولِهِ « قال الصدوقُ: وجدتُ بخط البرقيِّ أن الزبرَ العقلُ».

(٢) فروع الكافي، ج ٥، ص ٥٦ ـ ٥٧، كتاب الجهاد، باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، الحديث ٤. وعنه: وسائل الشيعة، ج ١٦، ص ١١٧، الحديث (٢١١٢٧).

(٣) تهذيب الأخبار، ج ٦، ص ١٨١، باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، الحديث ٢٢. وعنه: وسائل الشيعة، ج ١٦، الحديث (٢١١٤٤).

الوجهِ الشرعيِّ، وأن لا يخرجَ عن هذا الإطارِ؛ فإن اللّهَ تعالى لا يُطاع من حيث يُعصى.

الثانيةُ: أنهما حالتان كماليتان تقرِّبان إلى اللّهِ سبحانَهُ، وتركُهما يبعِّد عنه تعالى.

فلا بدَّ أن تكونَ وسائلُهما تناسب كماليتَهما؛ فإن الغايةَ لا تبرِّر الوسيلةَ بالمطلقِ.

ومجملُ القولِ هو:

أن الأمةَ بقدرِ ما تولِي الأمرَ بالمعروفِ والنهيَ عن المنكرِ العنايةَ المناسبةَ؛ من حيث تربيةِ الكوادرِ المتصدِّيةِ، والفهمِ العميقِ لطبيعةِ هذه المهمةِ، وتنظيمِها بالشكلِ الصحيحِ، فإنها ستكون أقربَ إلى العدلِ؛ فهماً وإفهاماً، نظريةً وتطبيقاً، دعوةً وحمايةً.

وعلى كلِّ حالٍ، فإن فعلَ الأمرِ بالمعروفِ والنهيِ عن المنكرِ هو واجبٌ وتكليفٌ شرعيٌّ لا مناصَ من العملِ به، فكيف إذا كان مدعاةً إلى الصلاحِ في الدنيا والفلاحِ في الآخرة، كما يفيدُهُ قولُ اللّهِ تعالى ﴿**وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ ۚ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ**﴾[١].

ولا يجوزُ التقصيرُ في أدائِهِ؛ إذا توفرت شروطُهُ، مهما كانت التضحياتُ عزيزةً في سبيلِهِ. فإن الإمامَ الحسينَ عليه السلام إنما خرج في نهضتِهِ المباركةِ من أجلِ تحقيقِ هذه الوظيفةِ المقدسةِ، فقال في وصيتِهِ التي كتبها لأخيه محمدِ بنِ الحنفيةِ «... **وأني لم أخرج أشراً، ولا بطراً، ولا مفسداً، ولا ظالماً، وإنما خرجتُ لطلبِ الإصلاحِ في أمةِ جدي صلى الله عليه وآله، أريد أن آمرَ بالمعروفِ وأنهى عن المنكرِ، وأسيرَ بسيرةِ جدي وأبي** ...»[٢].

ونعرف - جميعاً - أن خروجَه هذا ترتب عليه استشهادُهُ في فاجعةٍ عظمى لا تزال - وستظل - تثير الأسى في قلبِ كلِّ نجيبٍ.

تنبيهان:

لنختم حديثَنا بتنبيهين مهمين:

---

(١) سورة آل عمران، الآية ١٠٤.

(٢) المجلسي، محمد باقر (ت ١١١٠هـ)، بحار الأنوار، ج ٤٤، ص ٣٢٩، الباب ٣٧ - ما جرى عليه بعد بيعة الناس ليزيد ...

الأولُ: الرقابةُ، والحياديةُ

وظيفةُ الأمرِ بالمعروفِ والنهيِ عن المنكرِ يمكن وصفُها بوصفَين مهمَّين:

الوصفُ الأولُ: الفعلُ الرقابيُّ لحالِ القيمِ والاستقامةِ في واقعِ الأمةِ.

الوصفُ الثاني: الأداةُ الحياديةُ التي تقفُ على مسافةٍ واحدةٍ من الجميعِ؛ فلا يتغوَّل فريقٌ على آخرَ بغيرِ حقٍّ.

وهذا يفرضُ إجراءاتٍ ضروريةً، نذكر منها اثنين:

الإجراءُ الأولُ: أن جميعَ ما يمارسه الإعلامُ الحديثُ، والمؤسساتُ الأهليةُ، وما يُسمى بمنظماتِ المجتمعِ المدنيِّ، والهيئاتِ الحزبيةِ والتنظيميةِ، ونحوِهما، يمكن أن ينخرطَ تحت هذا الغصنِ.

وينبغي للدولةِ - في المشروعِ الإسلاميِّ - أن تنظِّمَ ممارسةَ تلك المؤسساتِ؛ من حيث الغاياتِ والوسائلِ والقائمِين بالأمرِ بالمعروفِ والنهيِ عن المنكرِ. وذلك؛ حتى لا تُمارَس هذه الوظيفةُ بعشوائيةٍ وفوضويةٍ؛ يكون ضررُها أكثرَ من نفعِها.

الإجراءُ الثاني: أن ممارسةَ الدولةِ لهذه الوظيفةِ قد يحوِّلها إلى أداةٍ تخدمُ السلطةَ والمنتسِبين إليها على حسابِ المواطنِين، ولذلكَ أضرارُهُ التي لا تخفى.

الثاني: مراعاةُ الآخرَ ضمن المجتمعِ

في كلِّ مجتمعٍ هناك أفرادٌ متعددون، وهذا يستلزمُ - عادةً - رأياً ورأياً مخالفاً.

ومن طبيعةِ الاختلافِ أن ينجرَّ - في كثيرٍ من الأحيانِ - إلى خلافٍ ونزاعٍ؛ ما لم يتحلَّ المختلِفون بعدالةٍ عاليةٍ، أو لم يكن هناك قانونٌ يرسم الخطوطَ الحمراءَ لكل طرفٍ؛ بحيث يُعاقَب المعتدون.

وما يغلبُ على مجتمعاتِنا؛ الإسلاميةِ خاصةً، هو أن كلَّ طرفٍ يسعى إلى فرضِ رأيِهِ على الطرفِ الآخرَ؛ انطلاقاً من قناعةِ كلِّ طرفٍ بصوابِ رأيِه وخطأِ مخالِفيِه. الأمرُ الذي يدعوهم جميعاً؛ أو أغلبَهم، إلى ممارسةِ فرضِ قناعاتِهم إن أمكنَهم ذلك، أو إقصاءِ مخالِفيهم إن هم أصرُّوا على قناعاتِهم.

وفي كلْتا الحالتَين يُفتقد التعايشُ والسلميةُ، ويُبتلى الأطرافُ جميعاً بالتشنجِ والعصبيةِ، وقد يتطورُ الأمرُ إلى الشجارِ بل إلى الاحترابِ والعنفِ.

ويَستعملُ الأطرافُ المختلِفون وسائلَ عديدةً في الفرضِ والإقصاءِ، ومما يستعملونه في هذا وذاك عنوانُ (الأمر بالمعروفِ والنهي عن المنكرِ). فتتحول هذه الفريضةُ المقدسةُ ـ حينئذٍ ـ إلى وسيلةٍ في هذا التنازعِ والاحترابِ؛ بذريعةِ أن ما يتبنّاه، الآمرُ والناهي، من رأيٍ هو الحكمُ الشرعيُّ الذي لا يجوزُ لأحدٍ أن يخالفَهُ، وأن على الجميعَ أن يتابعوه في ما يراه.

لذلكَ، يجب الالتفاتُ إلى أن فرضَ الرأي قد يُتصور حقّاً وصواباً لو كان الآمرُ والناهي معصوماً؛ لأن الحقَّ معه وهو مع الحقِّ، أما غيرُ المعصومين فليس لهم الحقُّ المطلقُ في فرضِ آرائِهم على الآخرَين، وإن تذرَّعوا بأن ما يدعون إليه هو الحقُّ. فرأيُ هذا الفريقِ صوابٌ عند مَن يتبناه، لكنه ليس كذلك عند الفريقِ الآخَرَ المخالِفِ، والعكسُ بالعكسِ.

وقد قيل ـ بحقٍّ ـ أن الأئمةَ الأربعةَ؛ أبا حنيفة، والشافعي، ومالكاً، وابن حنبل، وهم من يدور عليهم فلكُ الفقهِ السنيِّ؛ وهو الغالبُ على جمهورِ الأمةِ «لا يخلو أحدٌ منهم من أن يؤخَذ عليه شيءٌ خالف فيه سنةً»[1].

ومن هنا، فإن منطقَ العدلِ يقول: ليس من حقِّ أيٍّ من الأطرافِ أن يفرضَ رأيَه على الآخرَين؛ لاحتمالِ الصوابِ في كلٍّ منهم، وبطبيعةِ الحالِ احتمالِ الخطأِ فيهم بالنسبةِ نفسِها.

وإذا كان الدينُ نفسُه؛ وهو الحقُّ النازلُ من عندِ اللّهِ تعالى، والذي لا ريبَ فيه، لم يُفرض على الناسِ؛ إذ ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِ...﴾[2]، فكيف يدَّعي المتديِّنُ أن هذا الحقَّ مكفولٌ له؟!

وهذا الأمرُ لا خلافَ فيه من حيث المبدأِ، ويبدو نظريّاً أن الجميعَ يسلِّمُ به؛ كما سنشيرُ إلى شواهدَ على ذلكَ، لكن الممارسةَ الاجتماعيةَ لا تتناغمُ مع المبدأِ!!

(١) الشنقيطي، محمد الأمين (ت ١٣٩٣هـ)، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، ج ٧، ص ٣٦١.
(٢) سورة البقرة، الآية ٢٥٦.

فما هو السببُ؟!

الجوابُ: نعتقدُ أن السببَ في ذلك ليس عاملاً واحداً، وإنما هو مجموعةُ عواملَ. ولنشِر إلى بعضِها:

العاملُ الأولُ: الروحُ الإقصائيةُ

المتصدُّون للأمرِ بالمعروفِ والنهيِ عن المنكرِ؛ أفراداً وجماعاتٍ، ليسوا سواسيةً من ناحيةِ التكوينِ الفكريِّ والنفسيِّ، فبعضُهم تكون الإقصائيةُ سمةً بارزةً له، وبعضُهم يكون لديه نسبةٌ من الإقصائيةِ.

وبعضُ الجماعاتِ المتصديةِ لهذه الوظيفةِ، بل كثيرٌ منهم، مبتلى بهذه الروحِ التي تهيمنُ على فكرِهِ ونفسيتِهِ. وإن مراجعةً سريعةً للفتاوى في البابِ، والممارساتِ العمليةِ، تؤكدُ أن ثمةَ خللاً في فهمِ الأمرِ بالمعروفِ والنهيِ عن المنكرِ، أو في تطبيقِهِ، عند هؤلاء وأولئك[1].

العاملُ الثاني: ردُّ الفعلِ

من أسبابِ الازدواجيةِ بين النظريةِ والتطبيقِ؛ في ما يتعلق بالأمرِ بالمعروفِ والنهي عن المنكرِ، هو أن بعضَ ما يوصف بأنه أمرٌ بالمعروفِ أو نهيٌ عن المنكرِ يمارَس من بابِ ردِّ الفعلِ. وذلك أن مَن يُتهمُ بأنه فاعلٌ للمنكرِ، أو تاركٌ للمعروفِ، لا يرى نفسَهُ كذلك، فإذا حِيل بينه وبين تبريرِ موقفِهِ قد يتولَّد لديهِ؛ من حيث يشعرُ أو لا يشعرُ، أن له الحقَّ أن يقومَ بردِّ فعلٍ لا ينسجم تماماً والضوابطَ الشرعيةَ، فيبرره بأنه يعملُ بتكليفِه، وبأنه يأمرُ بالمعروفِ وينهى عن المنكرِ.

مع أن النظرةَ الفاحصةَ لفعلِهِ تؤكدُ أن ما يفعلُهُ قد يكون دفاعاً مشروعاً عن النفسِ، لكنه - بالتأكيدِ - ليس من بابِ الأمرِ بالمعروفِ والنهيِ عن المنكرِ، ومتطلَّبات الأولِ غير متطلَّبات الثاني.

---

(١) لعل خيرَ شاهدٍ على ما نقول هو أن الممارساتِ البشعةَ للتنظيماتِ الإرهابيةِ الجديدِ؛ كداعش والقاعدة، يرفضُها خصومُها، ويعيِّرون التنظيماتِ بها، ويستبشعُها في الوقتِ نفسِهِ مَن تنهل تلك التنظيماتُ أفكارَها منهم ومن مصادرهم. لكنَّنا قد نجدُ تلك الممارساتِ بعينِها في صورةِ فتاوى عند الفريقِ المخاصِمِ فكرياً للتنظيماتِ المذكورةِ؛ فضلاً عن الفريقِ الذي يلتقي مع تلك التنظيماتِ فكرياً.

العاملُ الثالثُ: الاستغلالُ غيرُ المشروعِ

من عواملِ الانحرافِ بالأمرِ بالمعروفِ والنهيِ عن المنكرِ هو الاستغلالُ غيرُ المشروعِ من قبل طلّابِ المكاسبِ والمناصبِ.

فإن هذا الفريقَ لن يراعيَ ما يجب مراعاتُهُ من شروطٍ لوظيفةِ الأمرِ بالمعروفِ والنهيِ عن المنكرِ إن هو تصدَّى لها، وإنما قد يستغلُّها، ويوظِّفُها من أجلِ تحقيقِ ما يصبو له؛ وذلك لعلمِه أن المسلمين والمؤمنين يهمُّهم أن لا تُخالَف أحكامُ الدينِ.

العاملُ الرابعُ: فقدانُ الأهليةِ

من أسبابِ الخللِ الأداء الصحيح للأمرِ بالمعروفِ والنهي عن المنكرِ هو أن بعضَ مَن يتصدَّى له ليس مؤهلاً علمياً أو عملياً، أو فيهما معاً. وسيختلط عليه حينئذٍ المنكرُ بالمعروفِ أو العكسُ، ولن يستطيع تمييزَ مراتبِ هذا وذاك، ونحوِ ذلك مما يكون سبباً في تشويهِ عمليةِ الأمرِ بالمعروفِ والنهيِ عن المنكرِ.

العامل الخامسُ: الموروث الفكري غير الأصيل

من أسبابِ الخلل في تحويلِ الأمرِ بالمعروفِ والنهيِ عن المنكرِ من أداةٍ لإقامةِ القسطِ إلى أداةٍ للظلمِ والجورِ، هو أن جمهورَ الأمةِ تَشكَّل وعيُهُ بعيداً عن الفكرِ الإسلاميِّ الأصيلِ.

فقد تعاقب عليه أئمةُ ضلالٍ لم يمثِّلوا الإسلامَ تمثيلاً صحيحاً، بل أخذوا بمنهاجٍ آخرَ قد يكون موصوفاً ظاهراً بالإسلامِ، لكنه كان على الضدِّ منه. ولو أن الأمرَ اقتصر على عالمِ السياسةِ لكان من السهلِ تقويمُهُ وإصلاحُهُ، لكنه سرى - من حيث يعرف الكثيرون أو لا يعرفون - إلى العلمِ والعلماءِ.

وقد تسألُ، وتقولُ: كيف تولَّدت هذه العواملُ ؟

الجوابُ: إن تفصيلَ ذلك يخرج عن طبيعةِ هذه الدراسةِ، غيرَ أننا نضعُ ملامحَ عامةً لذلكَ، مقتصِرين على ما يتعلَّقُ بالعدلِ من جهةٍ، وبالأمرِ بالمعروفِ والنهيِ عن المنكرِ من جهةٍ أخرى.

الملمحُ الأولُ: المنعُ من تدوينِ السنةِ

الملمحُ الثاني: إقصاءُ العلماءِ الحقيقيين

الملمحُ الثالثُ: الربطُ العضويُّ بين الشرعيةِ والسلطةِ

الملمحُ الرابعُ: التلميعُ للسياسةِ الظالمةِ

الملمحُ الخامسُ: الخلطُ بين المسائلِ المتفقِ فيها والمختلفِ عليها

الملمحُ السادسُ: عدمُ رعايةِ الأهمِّ والمهمِّ

الملمحُ السابعُ: القصورُ العلميُّ والعمليُّ

الملمحُ الثامنُ: حبُّ الدنيا

ولا يسعنا تفصيلُ هذه الملامح الآن، لذلكَ نكتفي بعناوينِها، وعلى القارئِ أن يتتبعَ بنفسِهِ تفاصيلَها في مظانِّها[١].

لكننا سنقفُ على فرعَين من فروعٍ كثيرةٍ حصل فيها الخلطُ بين ما يصحُّ فيه الأمرُ بالمعروفِ والنهيُ عن المنكرِ وما لا يصحُّ. لتتعرف كم من المظالم ارتُكِبت، ولا تزال تُرتكَب باسمهما، وكم جانب العدلُ مسيرةَ الأمةِ في مفاصلَ كثيرةٍ من حياتِها، الأمرُ الذي جرَّ عليها ويلاتٍ ونكباتٍ لا نزال نعاني منها ومن آثارِها المشؤومةِ.

وهذان الفرعان هما:

الفرعُ الأولُ: القضايا وفاقيةٌ، وخلافيةٌ

مما يتفق عليه العقلاءُ؛ مسلمين وغيرَ مسلمين، أن القضايا التي تُستحضَر في أوساطِهم؛ على اختلافِ موضوعاتِها وعناوينِها، لا تخلو من أن تكونَ على واحدٍ من وصفين:

١ ـ المسائلُ الإجماعيةُ

هناك مسائلُ تكون مقبولةً عند الجميعِ. ولا فرقَ في ذلك بين أن يكونَ منشأُ اتفاقِهم

(١) يمكن مراجعةُ كتاب (تاريخ الإسلام الثقافي والسياسي)، للباحث صائب عبد الحميد، فقد أجادَ في ما كتبَ.

عليها، عقليّاً، أو نقليّاً، أو عقليّاً ونقليّاً معاً، أو افتُرض أن لذلكَ الاتفاقِ والإجماعِ منشأً آخرَ.

وتوصَف القضايا من هذا النوعِ - باعتبارِاتٍ مختلفةٍ - بأنها: (ضرورية)، أو (إجماعية)، أو (اتفاقية)، أو (وفاقية)، وغيرِ ذلك من اصطلاحاتٍ.

ومن مصاديقِ هذا النوعِ من المسائلِ - في الوسطِ الإسلاميِّ -: توحيدُ اللّهِ، والنبوةُ، والمعادُ، والصلاةُ، والصيامُ، والحجُّ. وبالطبع، فإن المقصود هو أصول هذه المسائل وليس تفصيلاتها.

٢ - المسائلُ الخلافيةُ

نعني بالمسائلِ الخلافيةِ ما لا يقول به الجميعُ، وإنما تتبناه جماعةٌ دون أخرى، بغضِّ النظرِ عن غلبةِ فريقٍ على آخر في العددِ، أو تساوي المختلِفين عدداً دون وصف طرفٍ بالأكثريةِ وآخرَ بالأقليةِ. وبغضِّ النظرِ عن متانةِ الدليلِ عند هذا الفريقِ أو ذاك.

ومن مصاديقِ هذا النوع من المسائلِ - في الوسطِ الإسلاميِّ -: الإمامةُ، إسبالُ اليدين في الصلاةِ.

قد يُقالُ: بأن المسائلَ الإجماعيةَ المتفقَ عليها لا ريبَ في جوازِ الإنكارِ فيها على المخالِفِ.

قلتُ: قد يكون هذا هو الصوابُ للوهلةِ الأولى، غيرَ أن مَن يراجع تحقيقاتِ الفقهاءِ والعلماءِ قد يتحفظُ على هذا التصويبِ بالمطلقِ، فهو كذلك بنحو الموجبةِ الجزئيةِ.

يتضح ذلك مما تناوله فقهاءُ الشيعةِ والسنةِ وعلماؤهم في مسألتين:

المسألةُ الأولى: حكمُ منكرِ الضروريِّ

في ما يتعلَّقُ بـ(منكر الضروري)، وهو مصطلحٌ يوصَف به مَن يجحدُ «ما ثبت أنه من الدينِ ضرورةً»[1]، اختلف علماءُ الشيعةِ في الحكمِ بكفرِهِ، وما هو مركزُ الحكمِ بالتكفيرِ.

---

(١) البجنوردي، السيد حسن (ت ١٣٩٥هـ)، القواعد الفقهية، ج ٥، ص ٣٦٧، القاعدة ٥٥.

فقد فسَّروا ضرورةَ الثبوتِ لأمرٍ ما بأنه الشيءُ الذي لا يحتاجُ في نسبتِهِ إلى الدينِ إلى نظرٍ واستدلالٍ؛ فهو بديهيُّ الثبوتِ شرعاً مثلِ البديهياتِ الرياضيةِ، فهذه لا تحتاجُ إلى إثباتٍ بالاستدلالِ للعاقلِ، وذاك بديهيُّ الثبوتِ في الشرعِ، ولا يحتاجُ إلى إثباتٍ بالاستدلالِ عند المتشرعةِ.

أجل، قد تطرأ شبهةٌ تدفعُ بالترددِ في الضرورياتِ العقليةِ عند العقلاءِ، وقد يحصلُ مثلُ ذلك في الضرورياتِ الشرعيةِ. ويُمثَّل لهذا الأخيرِ بالمسلمِ الجديدِ، أو المنعزِلِ، ونحوِهما؛ ممن لم يُتَح له الإحاطةُ خُبراً بما يجب الإحاطةُ به.

ومن هنا، وقع «خلافٌ عظيمٌ بين الفقهاءِ»[١] في تحديدِ السببِ في الحكمِ على منكِرِ الضروريِّ بالكفرِ، على اتجاهين، بل ثلاثةِ اتجاهاتٍ:

الأولُ: أن مجردَ الإنكارِ سببٌ مستقلٌّ للحكمِ بالكفرِ.

الثاني: أن الإنكارَ سببٌ للكفرِ؛ باعتبارِهِ مستلزماً لإنكارِ النبوةِ والرسالةِ.

الثالثُ: أن الإنكارَ سببٌ للكفرِ إذا أدَّى إلى إنكارِ النبوةِ والرسالةِ[٢].

وقد أجاد مَن قال إن من اللازمِ التمييزَ «بين نوعين من إنكارِ الضروريِّ: أحدُهما يوجب التكفيرَ، والآخرُ لا يوجبُهُ. فالذي يوجب التكفيرَ إنكارُ ضروريٍّ من ضرورياتِ الدينِ؛ أي ما ثبت أنه دينٌ بالضرورةِ؛ مما يعود إنكارُهُ إلى تكذيبِ النبيِّ ﷺ وشِبهِهِ»[٣].

ويجب المسارعةُ إلى القولِ بأن الكلامَ في تحقيقِ منكرِ الضروريِّ وتشخيصِهِ «لا يخلو عن غموضٍ وإشكالٍ»[٤]. ولعلَّ هذا هو ما حدا بفقهاءَ كثيرين إلى الاحتياطِ

---

(١) المصدر السابق.

(٢) قال الشيخُ آقا ضياءُ العراقيُّ «ظاهرُ إطلاقِ كلماتِهم في كفرِ منكِرِ الضروريِّ وإن كان يقتضي الوجهَ الأولَ ولكن النظرَ الدقيقَ فيها يقتضي خلافَهُ؛ وذلك لِما هو المعلومُ من انصرافِ إطلاقِ كلماتِهم إلى المنكِرِ المنتحِلِ للإسلام المعاشِرِ للمسلمين. ومن الواضحِ ظهورُ إنكارِ مثلِ هذا الشخصِ في تكذيبِهِ للنبيِّ ﷺ، ومع هذا الانصرافِ لا مجالَ للأخذِ بإطلاقِ كلامِهم في الحكمِ بكفرِ منكِرِ الضروريِّ؛ حتى مع العلمِ بعدمِ رجوعِ إنكارِهِ إلى تكذيبِ النبيِّ ﷺ» [نهاية الأفكار، ج ٣، ص١٩٠].

(٣) الحكيم، السيد محمد تقي (ت ١٤٢٢هـ)، الأصول العامة في الفقه المقارن، ص ١٠٣.

(٤) القمي، الميرزا أبو القاسم (ت ١٢٣٢هـ)، غنائم الأيام في مسائل الحلال والحرام، ج٣، ص ٣٩٤، مبحث تغسيل الميت.
وقال الشيخُ الأنصاريُّ – بعد كلامٍ طويلٍ حول المسألةِ – «والمسألةُ من المشكلاتِ» [كتاب الطهارة، ج ٥، ص١٤٢].

في المسألةِ، أو تقييدِ الحكمِ بكفرِ المنكرِ بالتفاتِهِ إلى التلازمِ بين الإنكارِ وتكذيبِ النبيِّ ﷺ، أو إنكارِ النبوةِ أصلاً[١].

وهذا يعني أن الضروراتِ نفسَها ليست بمستوى واحدٍ، فأصلُ التوحيدِ والنبوةِ والمعادِ ليست مما يقبلُ التشكيكَ فيها، وإنما هي ميزانٌ لضروراتٍ أخرى دونها في الثبوتِ والضرورةِ.

ولسنا - الآن - بصددِ الخوضِ في تفاصيلِ هذه المسألة، فلذلك مجالٌ آخرُ، غيرَ أن ما يعنينا - هنا - هو التأكيدُ على أن الاختلافَ؛ بمستوى إنكارِ بعضِ ما يُعد من الضروريّات، قد يُتصوَّر استيعابُهُ دون إقصاءٍ لِمن وقع فيه. وعليهِ، فسيكون الاختلافُ حول غيرِ الضروريِّ مستوعَباً من بابٍ أولى.

وهذا ما يفتحُ باباً للتأسيسِ لحالةٍ تسامحيةٍ؛ تتيح مجالاً أوسعَ لإقامةِ عدلٍ منشودٍ، ورفعِ جورٍ وإقصاءٍ عانى منه الجميعُ.

وإذا بانَ لنا حكمُ الاتفاقياتِ والضرورياتِ فإن الحكمَ في الخلافياتِ سيكون أوضحَ.

المسألةُ الثانيةُ: ضوابطُ التكفيرِ

هذه المسألةُ عند السنةِ تشبهُ؛ في الاختلافِ حولها، مسألةَ إنكارِ الضروريِّ عند الشيعةِ. فكلتاهما وقعتا محلّاً للشدِّ والجذبِ حتى دُوِّن في ذلك بحوثٌ وكتبٌ.

قال الشوكانيُّ «اعلم أن الحكمَ على الرجلِ المسلمِ بخروجِهِ من دينِ الإسلامِ ودخولِهِ في الكفرِ لا ينبغي لمسلمٍ يؤمن باللّهِ واليومِ الآخرِ أن يقدِمَ عليه إلا ببرهانٍ أوضحَ من شمسِ النهارِ؛ فإنه قد ثبت في الأحاديثِ الصحيحةِ، المرويةِ من طريقِ جماعةٍ من الصحابةِ، أن «**مَن قال لأخيه (يا كافرُ) فقد باءَ بها أحدهما**»، هكذا في الصحيحِ [البخاري «١٠/ ٥١٤»]، وفي لفظٍ آخرَ في الصحيحين [البخاري «٦٠٤٥»، مسلم «٦١»]، وغيرهما «**مَن دعا رجلاً بالكفرِ، أو قال (عدو الله)؛ وليس كذلك، إلا حارَ عليه**»، أي رجَع. وفي لفظٍ في الصحيحِ «**فقد كفَر أحدُهما**». ففي هذه الأحاديثِ، وما ورد موردَها، أعظمُ زاجرٍ، وأكبرُ واعظٍ، عن التسرعِ في التكفيرِ»[٢].

(١) على الراغبِ في التعرفِ على فتاوى الفقهاءِ في المسألةِ أن يرجعَ إلى مبحثِ النجاساتِ، من كتاب العروة الوثقى للسيد كاظم اليزدي، وبالتحديدِ حكمِ الكافرِ، وما علَّق عليه الفقهاءُ من مواقفَ فتوائيةٍ.

(٢) الشوكاني، محمد بن علي (ت ١٢٥٠ هـ)، السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار، ج ١، ص ٩٧٨.

ومن أهمِّ ما ذكره في البابِ هو قوله «وقد علم كلُّ مَن كان من الأعلامِ أن التكفيرَ بالإلزامِ من أعظمِ مزالقِ الأقدامِ»(١). وذلك في مقامِ بيانِ حكمِ السجودِ لغيرِ اللّهِ تعالى وحكمِهِ، من قولِهِ «فلا بدَّ من تقييدِهِ بأن يكونَ سجودُهُ هذا قاصداً لربوبيةِ مَن سجَد له؛ فإنه بهذا السجودِ قد أشرَك باللّهِ عزَّ وجلَّ، وأثبت معه إلهاً آخرَ. وأما إذا لم يقصِد إلا مجردَ التعظيمِ، كما يقعُ كثيراً لمن دخَل على ملوكِ الأعاجمِ أنه يقبِّل الأرضَ؛ تعظيماً له، فليس هذا من الكفرِ في شيءٍ»(٢).

وبالطبعِ، فإنه لا فرقَ في هذين النوعَين من المسائلِ بين أن تكونَ أصوليةً اعتقاديةً، أو فرعيةً فقهيةً ونحوَها. فكلاهما يحصلُ فيه الاختلافُ، والتخطئةُ والتصويبُ، ومن ثم الحكمُ بالخطأِ والمخالفةِ، على مستوى الفهمِ والاستنباطِ، والتطبيقِ والعملِ، من كلِّ فريقٍ على الآخرَ المخالِفِ.

وبطبيعةِ الحالِ، فإن الأمرَ بالمعروفِ والنهيَ عن المنكرِ؛ الذي هو تصويبٌ لمسيرةِ الأفرادِ والجماعاتِ؛ علمياً أو عملياً، يشمل النوعَين من المسائلِ.

فإذا وقع المسلمُ، أو جماعةٌ؛ قليلةٌ أو كثيرةٌ، من المسلمين، في فهمٍ مغلوطٍ لمسألةٍ إجماعيةٍ؛ يتفق فيها الآمرُ والمأمورُ، والناهي والمنهيُّ، وجب ـ أمراً بالمعروفِ، ونهياً عن المنكرِ ـ توجيهُ المخالِفِ فيها بالوسائلِ الشرعيةِ إلى جادةِ الصوابِ.

وقُل مثلَ إذا كانت المخالفةُ عمليةً.

وهذا أمرٌ لا خلافَ فيه بين فقهاءِ الأمةِ وعلمائِها؛ كما يظهر لِمن راجَع استدلالاتِهم وفتاواهم في البابِ. فإن فاعلَ المنكرِ، وتاركَ المعروفِ، يُقرَّان على نفسيهما بالعصيانِ، أو الابتداعِ. وكلاهما محرمٌ في شرعةِ الإسلامِ، وانحرافٌ عن الصراطِ المستقيمِ.

هذا في المسائلِ الإجماعيةِ، أما المسائلُ الخلافيةُ فيُفترض ـ كما قدَّمنا ـ أن يكونَ الحكمُ فيها أوضحَ، ومع ذلك فقد وقع شيءٌ من الاضطرابِ في تحديدِ الموقفِ اللازمِ اعتمادُهُ فيها.

---

(١) المصدر السابق، ص ٩٧٩.

(٢) المصدر السابق.
قلت: لو كان حيّاً لوجَد أن سكاكينَ الحمقى في عصرِنا أحدُّ، وظلمَهم أشدُّ.

فهل هو مشمولٌ للأمرِ بالمعروفِ والنهيِ عن المنكرِ أم لا؟

وإذا كان مشمولاً فكيف يوفَّق بينه وبين معذوريةِ المجتهدِ المخالِفِ ومَن يقلِّده؟

وسيزداد الأمرُ إعضالاً إذا وضعنا بعينِ الاعتبارِ أن كلَّ طرفٍ يرى نفسَهُ مصيباً، وأن قولَهُ هو التمثيلُ الصحيحُ للشريعةِ، وأن مذهبَه هو الموافقُ للكتابِ والسنةِ، وسيكون له الحقُّ في الأمرِ بالمعروفِ والنهيِ عن المنكرِ لِمن يخالفُهُ بالدرجةِ نفسِها التي يراها الطرفُ المقابلُ له مكفولةً له.

وهذا ما سيؤدِّي - بالطبع - إلى حالةٍ من الشدِّ والجذبِ، بل التشاحنِ والتخاصمِ.

الفرعُ الثاني: المسائلُ الاختلافيةُ

من الناحيةِ النظريةِ تقرَّر لدى جمهورِ الفقهاءِ؛ وهم المتخصِّصون ببيانِ الجانبِ التشريعيِّ بتعاليمِ المشروعِ الإسلاميِّ، مبدأٌ مفادُهُ (لا إنكارَ في المختلَفِ فيه)، أو (لا إنكارَ في مسائلِ الخلافِ)، أو (لا إنكارَ في الاجتهادِيات)، أو (لا إنكارَ في المجتهَداتِ)، وتجد ذلك في تعابيرَ أخرى مشابهةٍ.

وقد شاعت هذه المقولةُ وذاعت حتى صارت مبدأً مسلَّماً بين العلماءِ؛ وأنهم «إنما يُنكِرون ما أجمعَ عليه الأئمةُ، أما المختلَفُ فيه فلا إنكارَ فيه»(١).

قال القرطبيُّ «وعلى الجملةِ، فإذا تحقق المنكرُ وجب تغييرُهُ على مَن رآه، وكان قادراً على تغييرِهِ، وذلك كالمحدَثات والبدَعِ، والمجمعِ على أنه منكرٌ. فأما إن لم يكن كذلك، وكان مما قد صار إليه الإمامُ، وله وجهٌ ما من الشرعِ، فلا يجوزُ لِمن رأى خلافَ ذلك أن ينكرَه على الإمامِ، وهذا لا يُختلَف فيه»(٢).

وقد استخلصوا هذا المبدأَ من عددٍ من القواعدِ والأصولِ.

والقارئُ لتاريخِ العلماءِ، وسيرتِهم العمليةِ، يجد أن هذا هو مقتضى العلمِ والعدلِ والعقلِ. وكلماتُهم المحكيةُ عنهم تفيد قبولَهُم له؛ على مستوى النظريةِ في الحدِّ الأدنى.

---

(١) الطيبي، الحسين بن عبد الله (ت ٧٤٣هـ)، شرح المشكاة، ج ١٠، ص ٣٢٦٠.

(٢) القرطبي، أحمد بن عمر (ت ٦٥٦هـ)، المفهم في شرح ما أشكل من صحيح مسلم، ج ١، ص ٢٣٢ - ٢٣٣.
قلتُ: كلامُ القرطبيِّ وإن كان ظاهرُهُ خصوصَ ما يقوم به الإمامُ؛ أي الوالي الأعظمُ ورئيسُ الدولةِ، غيرَ أن أصلَ الفكرةِ هي ما يعنينا من الاستشهادِ، ولا فرقَ في تطبيقِهِ بين أن يكون على الإمامِ أو غيرِه.

ويجب الالتفاتُ إلى أن المقولةَ العلميةَ أهمُّ من الممارسةِ العمليةِ، فإن الأولى تُنتزَع من الدليلِ عادةً، أما الثانيةُ؛ أي الممارسةُ، فليس بالضرورةِ تتوافق مع العلمِ إلا عند المعصومِ.

أجل، يجب الإشارةُ إلى أن هناك مَن لم يرتضِ هذه المقولةَ، فصار بصددِ التفصيلِ فيها، وتنويعِ المسائلِ الاختلافيةِ بين ما يسوغ فيه الاجتهادُ، فلا إنكارَ على المخالِفِ فيه، وبين ما لا يسوغ الاجتهادُ فيه، فالإنكار فيه جائزٌ، بل واجبٌ[1].

وقد يكون التفصيلُ هو الصوابَ أو الأصوبَ، غيرَ أن الخطأَ الذي وقعوا فيه تمثَّل في أن كلَّ ما صوَّبوه هم قالوا بأن فيه نصّاً، أو أنه المجمعُ عليه، أو أنه مذهبُ السلفِ، أو غير ذلك من عناوينَ ملزِمة عند المخاطَبِ. وبالتالي، فإنه ليس مما لا يُجتهد فيه، وانتهوا إلى أن مَن خالفهم فيها فإن لهم الحقَّ كاملاً في الإنكارِ عليه.

وكأن هؤلاء غفلوا أن العلمَاءَ اشتدَّ اختلافُهُم في مسائلَ كثيرةٍ؛ أصوليةً وفرعيةً. ولعلَّ تصفحاً سريعاً لكتبِ الملل والنحل، وكذلك كتبِ الفقهِ التي عُنيت بحكايةِ أقوالِ الفقهاءِ، تكفي للتعرُّفِ على أن ما اختلفوا فيه لا يقلُّ كمّاً عما اتفقوا عليه.

ولو فُتح بابُ الإنكارِ فيها جميعاً، فسيُشرع بابُ الاحترابِ من الجميعِ على الجميعِ. أو سينشأ جيلٌ متطرفٌ يعتقد أنه وحده المصيبُ، وأن مَن خالفه واقعٌ في المنكرِ، ولا حقَّ له في التفكيرِ والتعبيرِ؛ لينتهيَ به الحالُ إلى نبزِ المخالِفِ ونبذِه أولاً، وإقصائِهِ وإلغائِهِ ثانياً؛ وإن تطلب الأمرُ شرَّدَهُ أو قتلَهُ ثالثاً[2].

---

(١) لكن هناك مَن شنَّع على هذه المقولةِ وشدَّد النكيرَ في ذلك. ومنهم ابنُ تيمية وتلاميذُهُ ومَن سلك مسلكَه. انظر: أعلام الموقعين لابن قيم الجوزية، ج ٣، ص ٢٢٣، وما بعدها.

(٢) يناسب المقامَ حكايةُ ما قاله ابن الجوزي في «السر المصون»، قال:
«رأيت جماعةً من المنتسِبين إلى العلم يعملون عملَ العوامِّ، فإذا صلَّى الحنبليُّ في مسجدِ شافعيٍّ، تعصَّب الشافعيةُ، وإذا صلَّى الشافعيُّ في مسجِدٍ حنبليٍّ، وجهَر بالبسملةِ، تعصَّب الحنابلةُ. وهذه مسألةٌ اجتهاديةٌ، والعصبيةُ فيها مجردُ أهواءٍ يمنع منها العلمُ.
قال ابنُ عقيل: رأيتُ الناسَ لا يعصِمهم من الظلمِ إلا العجزُ، ولا أقول: العوامَّ، بل العلماءَ، كانت أيدي الحنابلةِ مبسوطةً في أيامِ ابنِ يوسفٍ، وكانوا يستطيلون بالبغيِ على أصحابِ الشافعيِّ في الفروعِ حتى ما يمكِّنونهم من الجهرِ والقنوتِ، وهي مسألةُ اجتهادٍ!! فلما جاءتْ أيامُ النظَّام، ومات ابنُ يوسفٍ، وزالت شوكةُ الحنابلةِ، استطال عليهم أصحابُ الشافعيِّ استطالةَ السلاطينِ الظلمةِ، فاستعدَوا عليهم بالسجنِ، وآذوا العوامَّ بالسعاياتِ، والفقهاءَ بالنبذِ بالتجسيمِ.
قال: فتدبرتُ أمرَ الفريقَين، فإذا هم لم تعملْ بهم آدابُ العلمِ، وهل هذه إلا أفعالَ الأجنادِ يصولون في دولتِهم، ويلزمون المساجدَ في بطالتِهم» [حكاه عنه مصطفى بن سعدَ السيوطي الحنبلي، في كتابه مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، ج ١، ص ٦٦٣].

إن قلتَ: ألا يعني ذلك تعطيلَ الأمر بالمعروفِ والنهي عن المنكرِ، وهما من فرائضِ الإسلامِ المتفق عليها؟!

قلتُ: لا، ليس الأمرُ كذلك، وإنما يجب مراعاةُ أمرَين اثنين:

الأولُ: وجوبُ تنظيمِها بيدِ وليِّ الأمرِ العالمِ العادلِ، الذي يلزمه مراعاةُ اختلافِ الاجتهادِ.

الثاني: وجوبُ مراعاةِ شروطِ الأمرِ والنهيِ. فإذا كان المأمورُ به، والمنهيُّ عنه، متفَقاً عليهما، وخولِفا بتركِ المأمورِ، وفعلِ المنهيِّ، فهذا محلُّ الأمرِ والنهيِ، وإلا فلا.

نعم، من حقِّ كلِّ فريقٍ أن يبديَ وجهةَ نظرِه، واجتهادِهِ؛ بشرطِ أن لا يتعدَّى حدودَ الأدبِ والعدالةِ في انتقادِهِ لِمن يخالفه الرأيَ؛ فإن في ذلك حياةَ العلم، ورقيَّ الأمةِ.

ومما يؤسَفُ له أن كثيراً من الأخطاءِ؛ بل الخطايا، وقعت في تاريخِ الأمةِ؛ من أفرادٍ وجماعاتٍ ودولٍ، ولا تزالُ تقعُ في حاضرِها؛ كذلك، ويُتوقَّع أن تحصلَ في المستقبلِ؛ تحت عنوانِ الأمرِ بالمعروفِ والنهيِ عن المنكرِ، بينما لا صلة لها بهما من قريبٍ أو بعيدٍ.

وسيزداد الأمرُ إعضالاً إذا علمنا أن الآمرَ والمأمورَ، والناهيَ والمنهيَّ، كلّاً منهما يزعم «أن طريقَهُ هو السنةُ، وطريقَ مخالِفِهِ هو البدعةُ، ثم إنه يحكمُ على مخالِفِهِ بحكمِ المبتدِعِ فيقومُ من ذلك من الشرِّ ما لا يحصيه إلا اللّهُ»[1].

ولو أردنا سوْقَ الأمثلةِ على ذلكَ؛ من ماضينا وحاضرِنا، لاحتِجنا إلى مجلداتٍ. فكم من حقٍّ قيل عنه إنه باطلٌ، وباطلٍ وُصف أنه حقٌّ، وكم من سبيلٍ من سبلِ الخيرِ حِيل بين الناسِ وبينه سدّاً للذرائعِ! ورعايةً لِما قيل إنه مصداقٌ للمصلحةِ العليا!

والمسألةُ بعدُ متشعبةُ الأطرافِ، شديدةُ التعقيدِ، وتستحقُّ بحثاً مستقلّاً؛ لأهميتِها في نفسِها، وللمفاسدِ المترتبةِ على عدمِ استيعابِها بالنحوِ المطلوبِ. ولا يسعُنا التفصيلُ فيها الآن؛ فالعذرُ ـ كلَّ العذرِ ـ للّهِ تعالى أولاً، وللقراءِ الكرامِ ثانياً، لعدمِ استيفاءِ ذلك.

---

(١) ابن تيمية، احمد (ت ٧٢٨هـ)، الاستقامة، ج ١، ص ١٣.



الروضةُ الثالثةُ

الجهادُ في سبيلِ اللّه

مصطلحُ (الجهاد) يتسعُ ويضيقُ. إذ إنه يُستعمَل على معانٍ فهو:

١ - يُستعمَل ويُراد به جهادُ النفسِ، وتهذيبُها، وتزكيتُها.

٢ - يُستعمَل ويُراد به الجهادُ الدفاعيُّ ضدَّ المعتدِي؛ مسلماً كان أو غيرَ مسلمٍ.

٣ - يُستعمَل ويُراد به الجهادُ الدفاعيُّ ضد المعتدي غيرِ المسلمِ خاصةً.

٤ - يُستعمَل بمعنى الجهادِ الابتدائيِّ للدعوةِ إلى الإسلامِ.

٥ - يُستعمَل بمعنى الأمرِ بالمعروفِ والنهيِ عن المنكرِ.

٦ - يُستعمَل بمعنى نشرِ السننِ الحسنةِ عامةً.

وعلى هذه الاستعمالات شواهدُ عديدةٌ؛ في التعابيرِ الشرعيةِ، والمتداولةِ بين المتشرعةِ.

منها: ما رواه الشيخُ الصدوقُ؛ بإسنادِهِ، عن فضيلِ بنِ عياضٍ، عن أبي عبدِ اللّهِ عليه السلام، قال «سألتُهُ عن الجهادِ أ سنةٌ هو أم فريضةٌ؟

فقال: الجهادُ على أربعةِ أوجهٍ؛ فجهادان فرضٌ، وجهادٌ سنةٌ لا يُقامُ إلا مع فرضٍ، وجهادٌ سنةٌ.

فأما أحدُ الفرضَين: فمجاهدةُ الرجلِ نفسِهِ عن معاصي اللّهِ عزَّ وجلَّ؛ وهو من أعظمِ الجهادِ.

ومجاهدةُ الذين يلُونكم من الكفارِ فرضٌ.

وأما الجهادُ الذي هو سنةٌ؛ لا يُقام إلا مع فرضٍ، فإن مجاهدةَ العدوِّ فرضٌ على جميعِ الأمةِ، ولو تركوا الجهادَ لأتاهم العذابُ، وهذا هو من عذابِ الأمةِ. وهو سنةٌ على الإمامِ أن يأتي العدوَّ مع الأمةِ فيجاهدَهم.

وأما الجهادُ الذي هو سنةٌ فكلُّ سنةٍ أقامها الرجلُ، وجاهَد في إقامتِها وبلوغِها وإحيائِها، فالعملُ والسعيُ فيها من أفضلِ الأعمالِ؛ لأنه إحياءُ سنةٍ. قال النبيُّ ﷺ: مَن سنَّ سنةً حسنةً فله أجرُها، وأجرُ مَن عمِل بها؛ من غيرِ أن يُنتقَصَ من أجورِهم شيءٌ»[1].

وما نعنيه بالحديثِ - في هذه الروضةِ - هو الاستعمالاتُ (٢، ٣، ٤). فنقول:

إذا كان جهادُ النفسِ ينضوي تحت التربيةِ والتعليمِ؛ بغرضِ مجاهدةِ الهوى والشيطانِ في سبيلِ صناعةِ الإنسانِ العادلِ، وإذا كان الأمرُ بالمعروفِ والنهيُ عن المنكرِ فعلاً يُمارَس في داخلِ المجتمعِ للترويجِ لقيمةِ العدلِ وتكريسِها، وحمايتِها، فإن الجهادَ في سبيلِ اللّهِ تعالى هو الفعلُ نفسُهُ موجَّهاً إلى عدوٍّ من خارجِ الكيانِ الاجتماعيِّ المؤمنِ بالمشروعِ الإسلاميِّ.

وذلك، أنه لن يتيسَّرَ إقامةُ العدلِ للناسِ مع وجودِ عدوٍّ خارجيٍّ يتربصُ بالأمةِ الدوائرَ، ويحيك عليها المؤامراتِ. لذلكَ، كان لا بدَّ من الجهادِ في سبيلِ اللّهِ؛ من أجلِ صدِّ عدوانِ المعتدِي.

وفي هذا السياقِ، جاء الأمرُ الإلهيُّ صريحاً بإعدادِ القوةِ؛ لتكون مانعةً من وقوعِ العدوانِ، ورافعةً له بعد وقوعِهِ.

والمتدبرُ في نصوصِ المشروعِ الإسلاميِّ؛ في الكتابِ الكريمِ والسنةِ المطهرةِ، والتي تناولت فريضةَ الجهادِ في سبيلِ اللّهِ، يجد الحقائقَ التاليةَ:

١ - لا عدوانيةَ في الإسلامِ، وإنما هو حذرٌ من غدرِ المعتدِي وخيانتِهِ.

٢ - لا مساومةَ على حقِّ الأمةِ في العيشِ بسلامٍ، ولا في حقِّ الناسِ أن يختاروه ديناً يؤدِّي بهم إلى اللّهِ تعالى.

---

(١) الصدوق، محمد بن علي (ت ٣٨١هـ)، الخصال، ج ١، ص ٢٤٠، باب الأربعة، الحديث ٨٩.

٣ ـ أن النصرَ من عندِ اللّهِ تعالى، وقد وعد اللّهُ تعالى بالوفاءِ به باعتبارِهِ حقّاً للمؤمنين.

٤ ـ أن الغرضَ من الجهادِ هو رفعُ الظلمِ؛ بمعناه الواسعِ، ومن ثم فإنه وسيلةٌ عادلةٌ يقوم بها العدولُ، أو طلّابُ العدلِ؛ في سبيلِ إقامتِهِ لأنفسِهِم وللآخَرين.

٥ ـ إنما يكون القتالُ جهاداً في سبيلِ اللّهِ إذا كان تحت قيادةٍ مشروعةٍ.

٦ ـ إنما يكون القتالُ جهاداً إذا كان في سبيلِ اللّهِ، ولن يكون كذلك إذا اعتُمِد فيه وسائلُ محظورةٌ شرعاً.

٧ ـ الخيارُ السلميُّ مقدمٌ على القتالِ، وهذا الأخيرُ يُعتبر خياراً أخيراً.

٨ ـ الاستعدادُ الدائمُ والشاملُ سلوكٌ حصيفٌ، والأمةُ الإسلاميةُ تتكون من مجموعةٍ من المؤمنين؛ الذين تُعدُّ الحصافةُ سمةً بارزةً من سماتِهِم. فلا مكانَ للوهنِ ولا للضعفِ ماديّاً ولا معنويّاً.

فلنقف على بعضِ هاتيك النصوصِ؛ ضمن الشواهدِ التاليةِ:

الشاهدُ الأولُ: قولُ اللّهِ تعالى ﴿وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ﴾[1].

الشاهدُ الثاني: قولُ اللّهِ تعالى ﴿وَلَا تُقَٰتِلُوهُمۡ عِندَ ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَٰتِلُوكُمۡ فِيهِۖ فَإِن قَٰتَلُوكُمۡ فَٱقۡتُلُوهُمۡۗ كَذَٰلِكَ جَزَآءُ ٱلۡكَٰفِرِينَ ﴿١٩١﴾ فَإِنِ ٱنتَهَوۡاْ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾[2].

الشاهدُ الثالثُ: قوله تعالى ﴿وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوۡمٍ خِيَانَةٗ فَٱنۢبِذۡ إِلَيۡهِمۡ عَلَىٰ سَوَآءٍۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡخَآئِنِينَ ﴿٥٨﴾ وَلَا يَحۡسَبَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ سَبَقُوٓاْۚ إِنَّهُمۡ لَا يُعۡجِزُونَ ﴿٥٩﴾ وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسۡتَطَعۡتُم مِّن قُوَّةٖ وَمِن رِّبَاطِ ٱلۡخَيۡلِ تُرۡهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمۡ وَءَاخَرِينَ مِن دُونِهِمۡ لَا تَعۡلَمُونَهُمُ ٱللَّهُ يَعۡلَمُهُمۡۚ وَمَا تُنفِقُواْ مِن شَيۡءٖ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ يُوَفَّ إِلَيۡكُمۡ وَأَنتُمۡ لَا تُظۡلَمُونَ ﴿٦٠﴾ ۞ وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلۡمِ فَٱجۡنَحۡ لَهَا وَتَوَكَّلۡ عَلَى ٱللَّهِۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡعَلِيمُ﴾[3].

---

(١) سورة البقرة، الآية ١٩٠.

(٢) سورة البقرة، الآيتان ١٩١، ١٩٢.

(٣) سورة الأنفال، الآيات ٥٨ ـ ٦١.

الشاهدُ الرابعُ: قولُ اللّهِ تعالى ﴿انفِرُواْ خِفَافًا وَثِقَالًا وَجَٰهِدُواْ بِأَمْوَٰلِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾(١).

الشاهدُ الخامسُ: قولُ اللّهِ تعالى ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ جَٰهِدِ ٱلْكُفَّارَ وَٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱغْلُظْ عَلَيْهِمْ...﴾(٢).

الشاهدُ السادسُ: ما رواه الشيخُ الكلينيُّ؛ بإسنادِهِ، عن يونس، عن أبي الحسن الرضا عليه السلام، قال:

قلت له: جُعلت فداك إن رجلاً من مواليك بلغه أن رجلاً يعطي السيفَ والفرسَ في سبيلِ اللّهِ، فأتاه فأخذهما منه، وهو جاهلٌ بوجهِ السبيلِ، ثم لقيَهُ أصحابُه فأخبروه أن السبيلَ مع هؤلاء لا يجوزُ، وأمروه بردِّهما.

فقال: فليفعل.

قال: قد طلب الرجلَ فلم يجِده. وقيل له: قد شخص الرجلُ.

قال: فليُرابِط، ولا يُقاتلْ. قال: ففي مثل قزوين، والديلم، وعسقلان(٣)، وما أشبه هذه الثغورَ.

فقال: نعم.

فقال له: يجاهد(٤)؟!

قال: لا؛ إلا أن يخافَ على ذراري المسلمين.

[فقال]: أ رأيتك لو أن الرومَ دخلوا على المسلمين لم ينبغِ لهم أن يمنعوهم(٥)؟!

قال: يرابطُ، ولا يقاتلُ، وإن خاف على بيضةِ الإسلامِ والمسلمين قاتلَ، فيكون قتالُهُ لنفسِهِ وليس للسلطان.

---

(١) سورة التوبة، الآية ٤١.

(٢) سورة التوبة، الآية ٧٣؛ سورة التحريم، الآية ٩.

(٣) المدينة الفلسطينية المعروفة.

(٤) أي يبتدئُ بالجهادِ من غيرِ أن يهجموا عليهم.

(٥) «على ذراري المسلمين» أي على طائفةٍ أخرى فيكونُ الاستثناءُ متصلًا. وقوله «لم ينبغ» يُحمَل على الاستفهامِ الإنكاريِّ.

قال [أي الراوي]: **قلتُ: فإن جاء العدوُّ إلى الموضعِ الذي هو فيه مرابطٌ كيف يصنع؟**

قال: يقاتلُ عن بيضةِ الإسلامِ، لا عن هؤلاء؛ لأن في دروسِ الإسلامِ دروسَ دينِ محمدٍ ﷺ»[1].

الشاهدُ السابعُ: ما رواه الشيخُ الكلينيُّ؛ عن سماعة عن أبي عبدِ اللّهِ عليه السلام، قال: **لقي عبادٌ البصريُّ عليَّ بنَ الحسينِ في طريقِ مكةَ فقال له: يا عليُّ بنُ الحسينِ تركتَ الجهادَ وصعوبتَهُ، وأقبلتَ على الحجِّ ولينتِهِ! إن اللّهَ عزَّ وجلَّ يقول** ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَٰلَهُم بِأَنَّ لَهُمُ ٱلْجَنَّةَ ۚ يُقَٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ ۖ وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ وَٱلْقُرْءَانِ ۚ وَمَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِۦ مِنَ ٱللَّهِ ۚ فَٱسْتَبْشِرُوا۟ بِبَيْعِكُمُ ٱلَّذِى بَايَعْتُم بِهِۦ ۚ وَذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ﴾[2].

فقال له عليٌّ بنُ الحسينِ عليهما السلام: أتمَّ الآيةَ فقال ﴿ٱلتَّٰٓئِبُونَ ٱلْعَٰبِدُونَ ٱلْحَٰمِدُونَ ٱلسَّٰٓئِحُونَ ٱلرَّٰكِعُونَ ٱلسَّٰجِدُونَ ٱلْءَامِرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَٱلنَّاهُونَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَٱلْحَٰفِظُونَ لِحُدُودِ ٱللَّهِ ۗ وَبَشِّرِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾[3]. **فقال عليٌّ بنُ الحسينِ عليهما السلام: إذا رأينا هؤلاء الذين هذه صفتُهم فالجهادُ معهم أفضلُ من الحجِّ»**[4].

الشاهدُ الثامنُ: ما رواه الشيخُ الكلينيُّ؛ بإسنادِهِ، عن أبي حمزةَ الثماليِّ، عن أبي عبدِ اللّهِ عليه السلام، قال: **كان رسولُ اللّهِ ﷺ إذا أراد أن يبعث سريةً دعاهم، فأجلَسَهم بين يديهِ، ثم يقول: سيروا بسمِ اللّهِ وباللّهِ، وفي سبيلِ اللّهِ، وعلى ملةِ رسولِ اللّهِ، لا تغلُّوا، ولا تمثِّلوا، ولا تغدُروا، ولا تقتُلُوا شيخاً فانياً، ولا صبيّاً، ولا امرأةً، ولا تقطَعوا شجراً؛ إلا أن تضطرُّوا إليها. وأيُّما رجلٍ؛ من أدنى المسلمين أو أفضلِهم، نظر إلى رجلٍ من المشركين فهو جار**[5] **حتى يسمعَ كلامَ اللّهِ. فإن تبِعَكم فأخوكم في الدينِ، وإن أبى فأبلِغوه مأمنَهُ، واستعينوا باللّهِ عليه»**[6].

---

(١) فروع الكافي، ج ٥، ص ٢١، كتاب الجهاد، باب الغزو مع الناس إذا خيف على الإسلام، الحديث ٢. ورواه الحر العاملي في وسائل الشيعة، ج ١٥، ص ٢٩ - ٣٠، عن تهذيب الأخبار للشيخ الطوسي باختلاف يسير.

(٢) سورة التوبة، الآية ١١١.

(٣) سورة التوبة، الآية ١١٢.

(٤) المصدر السابق، ص ٢٢، باب الجهاد الواجب مع من يكون، الحديث ١.

(٥) من الجوار بمعنى الذمة.

(٦) المصدر السابق، ج ٥، ص ٢٧ - ٢٨، باب وصية رسول اللّه ﷺ، وأمير المؤمنين عليه السلام؛ في السرايا، الحديث ١.

الشاهدُ التاسعُ: ما رواه الشيخُ الكلينيُّ؛ بإسنادِهِ، عن السكوني عن أبي عبدِ اللّهِ ﵇، قال: **قال أميرُ المؤمنين ﵇: نهى رسولُ اللّهِ ﷺ أن يُلقى السمُّ في بلادِ المشركين»**[١].

الشاهدُ العاشرُ: ما رواه الشيخُ الكلينيُّ؛ بإسنادِهِ، عن عباد بن صهيب، قال: **سمعت أبا عبد اللّه ﵇ يقول: ما بيَّتَ رسولُ اللّهِ ﷺ عدوّاً قط»**[٢].

الشاهدُ الحادي عشر: ما رواه الشيخُ الكلينيُّ؛ بإسنادِهِ، عن السكونيِّ، عن أبي عبدِ اللّهِ ﵇، قال: **قال أميرُ المؤمنين صلوات اللّه عليه: بعثني رسولُ اللّهِ ﷺ إلى اليمنِ، وقال لي: يا عليُّ! لا تقاتِلنَّ أحداً حتى تدعوَهُ. وأيمُ اللّهِ! لأن يهديَ اللّهُ على يديك رجلاً خيرٌ لك مما طلَعَت عليه الشمسُ وغرَبَت، ولك ولاؤه يا عليُّ»**[٣].

الشاهدُ الثاني عشر: ما رواه الشيخُ الكلينيُّ؛ بإسنادِهِ، عن يحيى بن أبي العلاءِ، عن أبي عبدِ اللّهِ ﵇، **قال: كان أميرُ المؤمنين ﵇ لا يقاتلُ حتى تزولَ الشمسُ، ويقول: تُفتحُ أبوابُ السماءِ، وتُقبلُ الرحمةُ، ويَنزلُ النصرُ. ويقولُ: هو أقربُ إلى الليلِ، وأجدرُ أن يقِلَّ القتلُ، ويرجعَ الطالبُ، ويفلتَ المنهزمُ»**[٤].

هذه شواهدُ؛ ومثلُها الكثيرُ والكثيرُ، مما يدلُّ على أخلاقياتٍ يجب على المجاهدين أن يُراعوها؛ باعتبارِ أن مشروعيةَ الجهادِ إنما هي لرفعِ الظلمِ ودفعِهِ، ولا يسوغُ اعتمادُ الظلمِ وسيلةً في هذا السبيلِ النبيلِ؛ لأنه يحوِّلُ الجهادَ إلى أداةٍ لطلبِ الدنيا، وهو ما يرفضُهُ الإسلامُ رفضاً قاطعاً لتضادِّهِ معه.

وهو ما لم يقبله أهلُ البيتِ ﵈، ورفضوا أشدَّ الرفضِ أن يوصفَ ما كانت تمارسُهُ السلطاتُ الظالمةُ بـ(الجهاد)؛ إلا في نطاقٍ ضيقٍ ومحدودٍ، وهو خصوصُ ما تعلَّق بالدفاعِ عن الأمةِ، وعدمِ اندراسِ الإسلامِ.

ففي كلِّ واحدٍ من الشواهدِ؛ التي أوردناها، شرطٌ أو أزيدُ مما يجبُ أن يُراعَى في القتالِ؛ حتى يصحَّ تصنيفُهُ في منظومةِ (الجهاد) المقدسةِ. سواء ما كان منها على

---

(١) المصدر السابق، ج ٥، ص ٢٨، الحديث ٢.

(٢) المصدر السابق، الحديث ٣.

(٣) المصدر السابق، الحديث ٤.

(٤) المصدر السابق، ص ٢٩، الحديث ٥.

مستوى مَن يدعو للجهادِ، شخصياً وحقوقيّاً، أو على مستوى المشارِكِ ونيتِهِ، أو على مستوى الأدواتِ والوسائلِ الحربيةِ المعتمَدةِ في الاشتباكِ، وغيرِ ذلك.

ومن هنا، نقول: إن كثيراً مما وقع في الماضي، ويقعُ مثلُهُ في الحاضرِ؛ مما لا تُراعَى فيه ضوابطُ الجهادِ في سبيلِ اللّهِ والأمرِ بالمعروفِ والنهيِ عن المنكرِ، هو ليس منها في شيءٍ، ولا يصحُّ اعتمادُهُ منهجاً في سبيلِ إقامةِ العدلِ.

وهذا واحدٌ من المحاملِ التي تُحمَل عليها الرواياتُ الناهيةُ عن القيامِ والنهضةِ، والتحذيرِ من عواقبِها، والإخبارِ عن فشلِها مسبقاً، بل وذمِّها واعتبارِها رايةَ ضَلالٍ، وأن صاحبَها طاغوت[١]. وذلك أنها صدرت بلحاظِ أن الغالبَ مما سيقع سيكون منحرفاً أو فاشلاً، وما عداه قليلٌ، ومن ثم فإنه لا يُقاسُ عليه.

أما قبولُها بنحوٍ مطلقٍ، وتحريمُ النهضة دون تفصيلٍ، ففيه تعطيلٌ لفريضتَين مهمَّتَين لا يجوزُ تعطيلُهما بنحوٍ دائمٍ.

وأما التعطيلُ والتحفظُ المؤقتُ؛ ولسببٍ مشروعٍ، فهو ما لا يرفضه الفقهاءُ والعلماءُ في الجملةِ.

ولم ينفردْ بهذا القولِ أتباعُ أهلِ البيتِ ﷺ وشيعتُهُم، بل شاركَهم في ذلك غيرُهُم، فقد قال أحمدُ ابنُ حنبلٍ «لا يعجبني أن يخرجَ مع القائدِ إذا عُرِف بالهزيمةِ، وتضييعِ المسلمين، فإن كان القائدُ يُعرف بشربِ الخمرِ، والغلولِ، يُغزَى معه إذا كان له شفقةٌ وحيطةٌ على المسلمين. إنما فجورُهُ على نفسِهِ. ويُروى عن النبيِّ ﷺ أنه قال «**إن اللّهَ ليؤيِّدُ هذا الدينَ بالرجلِ الفاجرِ**» متفق عليه»[٢].

---

(١) تجدُها في كتابِ (الغيبة)، لابن أبي زينبِ النعمانيِّ؛ حيث عقد فيه باباً جعل عنوانَهُ (ما روي فيمن ادعى الإمامة ومن زعم أنه إمام وليس بإمام، وأن كل راية ترفع قبل قيام القائم فصاحبها طاغوت). فأورد فيه ١٣ خبراً، وختم البابَ بالتعقيبِ عليها بقولِهِ «فما ذا يكون الآنَ - ليتَ شعري - حالُ مَن ادَّعى إمامةَ إمامٍ ليس من اللّهِ ولا منصوصاً عليه، ولا هو من أهلِ الإمامةِ، ولا هو موضِعاً لها بعد قولِهِم ﷺ «**ثلاثةٌ لا ينظرِ اللّهُ إليهم؛ وهم مَن ادَّعى أنه إمامٌ، وليس بإمامٍ، ومَن جحد إمامةَ إمامٍ حقٍّ، ومَن زعم أن لهما في الإسلام نصيباً**».
وبعد إيجابِهم على مدَّعي هذه المنزلةِ والمرتبةِ، وعلى مَن يدعيها له، الكفرَ والشركَ؛ نعوذ باللّهِ منهما ومن العَمَى. ولكن الناسَ إنما أُتوا مِن قلةِ الروايةِ والدرايةِ عن أهلِ البيتِ المطهَّرين الهادِين، نسأل اللّهَ عزَّ وجلَّ الزيادةَ من فضلِهِ، وأن لا يقطعَ عنا موادَّ إحسانِهِ وعلمِهِ. ونقول - كَما أدَّب اللّهُ عزَّ وجلَّ نبيَّهُ في كتابِهِ - ربَّنا زِدنا علماً، واجعل ما منَنتَ به علينا مستقِرّاً ثابتاً، ولا تجعله مستودَعاً مستعاراً، برحمتِك وطَولِك» [الغيبة للنعماني، ص١١٥ - ١١٦].

(٢) الحنبلي، ابن قدامة المقدسي (ت ٦٢٠هـ)، الكافي في فقه الإمام أحمد، ج ٤، ص ١٣٤، فصل ما يلزم الجيش من طاعة الإمام.

مع أن هذه المقولةَ حُكِيت عن أحمدَ في التعقيبِ على حديثٍ رواه أبو داود في سننه عن رسولِ اللّهِ ﷺ، جاء فيه «**الجهادُ واجبٌ عليكم مع كلِّ أميرٍ؛ بَرّاً كان أو فاجراً**»(١).

فإذا كان الحديثُ صحيحاً، فهو مطلقٌ، والعملُ بمضمونِه لازمٌ، ولا فرقَ في ذلك بين أن يكونَ الأميرُ فاجراً بنوعٍ من الفجورِ أو آخَرَ، ولا وجهَ لتقييدِهِ بفجورٍ دون فجورٍ؛ فالمقامُ مقامُ اتباعٍ، والعملُ بالسنةِ لازمٌ، ولا مجالَ لـ«يعجبني، ولا يعجبني»!

وإذا أمكن تقييدُ الإطلاقِ، فما رُوي عن أهلِ البيتِ عليهم السلام من التفصيلِ أولى بالأخذِ والاتباعِ؛ فإنهم عِدلُ القرآنِ، وهم العالِمون به، وهم الذين لا يفترِقون عنه ولا يَفترقُ عنهم، كما يفيدُ ذلك قولُ رسولِ اللّهِ ﷺ: «**إني تاركٌ فيكم الثقلين، أحدُهُما أكبرُ من الآخَرَ: كتابُ اللّهِ؛ حبلٌ ممدودٌ من السماءِ إلى الأرضِ، وعترتي أهلَ بيتي. وإنهما لن يفترقا حتى يردا عليَّ الحوضَ**»(٢).

وأما لزومُ التمسكِ بالكتابِ والعترةِ معاً؛ باعتبارِ ذلك أماناً من الضلالِ، فقد جاء فيه نصوصٌ نبويةٌ واضحةٌ، منها قولُهُ ﷺ «.. **فلا تقدَّمُوهما فتهلَكوا، ولا تقصُروا عنهما فتهلَكوا، ولا تعلِّموهم فإنهم أعلمُ منكم ...**»(٣).

ثم إن ما قالَهُ أهلُ البيتِ عليهم السلام هو ما كشفت الأيامُ عن صوابِهِ، وأن السلطاتِ الجائرةَ استغلت حماسَ المسلمين للجهادِ، فحقَّقت مآربَها على حسابِ بناءِ المسلمِ العادلِ والمجتمعِ المتكاملِ.

ومن أشدِّ ما ابتُليت به الأمةُ هو أن الفتوحاتِ صارت عند بعضِ مَن تعامَل بسذاجةٍ مع سياساتِ السلطاتِ هي المقياسَ للأفضليةِ على مستوى الذاتِ، والشرعيةِ على مستوى الدولِ.

فهل يُرجى جهادٌ في سبيلِ اللّهِ تحت رايةِ مثلِ الحجاجِ؛ وهو مَن هو في الجورِ

---

(١) المصدر السابق.
وقد رواه أبو داود في سننه، باب الغزو مع الجائر.

(٢) ابن حنبل، أحمد (ت ٢٤١هـ)، مسند أحمد، ج ١٧، ص ١٧٠، برقم (١١١٠٤).

(٣) الطبراني، سليمان بن أحمد (ت ٣٦٠هـ)، المعجم الكبير، ج ٥، ص ١٦٦، الحديث (٤٩٧١).
قلتُ: انظر الحديثَ بتمامِهِ في المقام الثاني من المنزل الخامس، من المرحلة الأولى، من هذه الدراسة.

والبطشِ والخروجِ عن قيمِ الإسلامِ وعدلِهِ، وهو الذي وصَفَه من لا يُتهَم فيه بأنه «من طائفةٍ من النواصبِ تُبغِضُ علياً وتشتِمُهُ»[1]؟!

وقُل مثلَ ذلك في مَن هو حجاجيٌّ في سيرتِهِ ومسيرتِهِ.

ومما أدرَكَه - متأخراً - كثيرٌ من البسطاءِ في عصرِنا، وأقرُّوا به، أنهم استُخدموا في مشاريعَ غربيةٍ واستبداديةٍ؛ تحت يافطاتٍ دينيةٍ نبيلةٍ؛ كما حصل في أفغانستان، الجزائر، والشيشان، وسورية، وغيرِها.

ومما يؤسَف له أنهم لا يزالون يُستخدَمون؛ بطريقةٍ أو بأخرى، في تمزيقِ الأمةِ والحؤولِ دون اجتماعِها على ما يجمعُها، وهو كثيرٌ، بالتأكيدِ على ما يفرِّقها، وهو إن كان مهمّاً، قليلٌ؛ حتى بلغ ببعضُهم إلى أن يقول «ومن أعظمِ الزلاتِ خطراً على الإسلامِ، وأشدِّها أثراً في نقضِ عُراه، محاولةُ بعضِ أهلِ الزيغِ والفسادِ في زمانِنا ... أن يقاربوا بين أهلِ السنةِ وبين الرافضةِ وغيرِهم من أهلِ البدعِ المخالِفة لِما كان عليه رسولُ اللّهِ ﷺ وأصحابُهُ والتابعون لهم بإحسانٍ»[2].

وندعُ التعليقَ على هذه المقولةِ للقارئِ، المنصِفِ، ولضميرِهِ الحيِّ؛ ليُعمِلَ فيها عقلَهُ، ويحكُمَ عليها بعدلِهِ.

---

(١) ابن تيمية، أحمد (ت ٧٢٨هـ)، جامع المسائل، ج٥، ص ١٥٠.
قلتُ: قال الصلابيُّ في كتابِهِ [الدولة الأموية عوامل الازدهار وتداعيات الانهيار، ج ١، ص ٦٨٠] «وما يُذكَر في كتبِ التاريخِ من كونِ الحجاجِ نصَبَ العداءَ لأهلِ البيتِ غيرُ صحيح»!!
قلتُ: هذا - كما يُقال - من الورعِ الباردِ! فهل يَرى الصلابيُّ أن إمامَه ابنَ تيمية تسرَّع في نسبةِ الحجاجِ إلى النواصبِ، وأنه ظلَمَهُ بذلك؟ وهل شاركَه في هذا الظلم تلميذُهُ الذهبيُّ؟!
ندع الجوابَ للصلابيِّ !! الثائرِ على القذافيِّ، والمتورِّعَ بالنسبةِ إلى الحجاجِ، وإن عشت أراك الدهرُ عجباً.

(٢) التويجري، حمود بن عبد اللّه (ت ١٤١٣هـ)، تغليظ الملام على المتسرعين إلى الفتيا وتغيير الأحكام، ص١١٦.



الروضةُ الرابعةُ

القضاءُ الدقيقُ والنزيهُ

تمهيدٌ:

١ - الحاجةُ إلى القضاءِ

حاجةُ المجتمعِ الإنسانيِّ إلى القضاءِ تنبعُ من ابتلائِهِ بالقصورِ تارةً والتقصيرِ أخرى. فإنه بسببِ هذا وذاك يقعُ من بعضِ أفرادِهِ عدوانٌ على آخَرين، أو يزعمُ - صواباً، أو خطأً - بعضُ أفرادِهِ أن غيرَهم اعتدَى عليهم، فيُسلَب حقٌّ من هذا من قِبَل ذاك، أو يزعمُ ذاك - صواباً، أو خطأً - أن حقَّهُ سُلِب من آخَرَ، فيقع التخاصمُ والتنازعُ. الأمرُ الذي يُحتاج معه إلى مَن يتولَّى الفصلَ ورفعَ النزاعِ والخصومةِ؛ بإعادةِ الحقِّ المسلوبِ، أو دفعِ الزعمِ - المصيبِ، أو المخطئِ - بوقوعِهِ.

ولو أن الناسَ استقامت نفوسُهم جميعاً، وكمُلت عقولُهم، لَما وقع منهم العدوانُ، ولَما ادَّعى أحدُهم على آخَرَ بالوهمِ أو الباطلِ، ولَما حصَل بينهم التخاصمُ غيرُ المشروعِ، ولَما نشأت الحاجةُ إلى القضاءِ وحلِّ النزاعاتِ.

وحيث إن القصورَ والتقصيرَ أمرانِ لازمانِ - عادةً - لغالبيةِ الناسِ، فإن حفظَ حقوقِهم يفرض وجودَ القضاءِ؛ الذي لا غنى عنه في سبيلِ إقامةِ العدلِ، والمحافظةِ عليه.

فـالقضاءُ هو «الضامنُ لتطبيقِ النظامِ العادلِ، والمانعُ من الاضطرابِ في الأمورِ،

والموجبُ لاستقرارِ كلِّ شيءٍ في مقرِّهِ الخاصِّ ورجوعِ كلِّ حقٍّ إلى صاحبِهِ، ونيلِ كلِّ ذي حقٍّ حقَّهُ»(١).

لذلكَ، قيل - بحقٍّ - «أن الحكمَ بين الناسِ رتبةٌ عظيمةٌ، ومنزلةٌ جليلةٌ، ورئاسةٌ نبويةٌ، وخلافةٌ إماميةٌ»(٢).

كما قيل - بحقٍّ أيضاً - عن علمِ القضاءِ بأنه «من أجلِّ العلومِ قدراً، وأعزِّها مكاناً، وأشرفِها ذكراً؛ لأنه مقامٌ عليٌّ، ومنصبٌ نبويٌّ، به الدماءُ تُعصَمُ وتُسفَحُ، والأبضاعُ تُحرَم وتُنكَحُ، والأموالُ يَثبتُ ملكُها ويُسلبُ، والمعاملاتُ يُعلَمُ ما يجوزُ منها ويَحرمُ ويُكرهُ ويُندبُ»(٣).

٢ - نزاهةُ القضاءِ

لَمَّا كانت الحقوقُ مراتبَ، وضياعُها أو تضييعُها مستوياتٍ، والعلاقاتُ بين الناسِ شائكةً ومتشابكةً، تتأثر سلباً وإيجاباً تبعاً للتوادِّ والتباغضِ في ما بينهم، فقد أدركَ الناسُ - منذ فجرِ التاريخِ - أن التصديَ للقضاءِ لا يصلح من كلِّ مَن هبَّ ودبَّ من الناسِ. فاشترطوا في القاضي شروطاً تجعلُهُ قادراً؛ من حيث تشخيصِ النزاعِ، وحلِّه، على إيصالِ الحقِّ إلى صاحبِه؛ وهذا هو العدلُ.

فمن أجلِ حفظِ الحقوقِ، وإقامةِ العدلِ، وُجد القضاءُ بين الناسِ.

والقضاءُ مهمةٌ قديمةٌ قدمَ تكوُّنِ المجتمعِ البشريِّ وحدوثِ التخاصمِ والتنازعِ فيه؛ وهو «من أهمِّ الأمورِ النظاميةِ في حياةِ الإنسانِ؛ من حينِ هبوطِ آدمَ ﷺ إلى انقراضِ العالمِ، فبدأ القضاءُ منه سبحانَهُ وتعالَى، ويُختتَم به عزَّ وجلَّ يومَ القيامةِ، ولا يختصُّ بملةٍ دون أخرى، فلكلِّ ملةٍ قاضٍ، وفي كلِّ واقعةٍ قضاءٌ»(٤).

٣ - تعريفُ القضاءِ

عُرِّف القضاءُ بتعريفاتٍ كثيرةٍ، لعلَّ أفضلَها ما اختاره جماعةٌ من الفقهاءِ بأنه «ولايةُ

---

(١) الآملي، الشيخ عبد الله الجوادي (معاصر)، نظام القضاء في الإسلام، ضمن رسالة له طبعت بعنوان (خمس رسائل)؛ ص ٧٤.

(٢) الحلبي، أبو الصلاح (ت ٤٤٧هـ)، الكافي في الفقه، ص ٤٥٠.

(٣) اليعمري، برهان الدين (ت ٧٩٩هـ)، تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، ج ١، ص ١.

(٤) السبزواري، السيد عبد الأعلى (ت ١٤١٥هـ)، مهذب الأحكام، ج ٢٧، ص ٦.

الحكمِ شرعاً لِمن له أهليةُ الفتوى بجزئياتِ القوانينِ الشرعيةِ؛ على أشخاصٍ معينةٍ من البريةِ؛ بإثباتِ الحقوقِ واستيفائِها للمستحِقِّ»(١).

وذلك أن الناسَ يحصل بينهم تنازعٌ في الحقوقِ الماديةِ والمعنويةِ، ويدَّعي كلُّ طرفٍ أنه المصيبُ وخصمَه المخطئُ، أو أنه المظلومُ وخصمَه الظالِمُ. فكان لا بدَّ من القضاءِ لفصلِ الخصوماتِ وحلِّ النزاعاتِ؛ من أجلِ أن يُنتصَف لصاحبِ الحقِّ من خصمِهِ، ويعودَ الحقُّ إلى أهلِهِ.

وقد بالغت الشريعةُ الإسلاميةُ في التأكيدِ على أهمية القضاءِ، وضوابطِهِ، وخطورتِهِ، حتى رُوي عن رسولِ اللّهِ ﷺ أنه قال «**القضاةُ ثلاثةٌ، اثنان في النارِ، وواحدٌ في الجنةِ. رجلٌ علِم بالحقِّ وقضى به فهو في الجنةِ، ورجلٌ قضى على جهلٍ فهو في النارِ، ورجلٌ جارَ في الحكمِ فهو في النارِ**»(٢).

ورُوي عن النبيِّ ﷺ أنه قال «**من جُعل قاضياً فقد ذُبح بغيرِ سكينٍ**»(٣).

وروَى الشيخان الكليني والصدوق؛ بإسنادِهما، عن سليمانَ بنِ خالدٍ، عن أبي عبدِ اللّهِ الصادقِ عليه السلام، قال «**اتقوا الحكومةَ؛ فإن الحكومةَ إنّما هي للإمامِ العالمِ بالقضاءِ العادلِ في المسلمين لنبيٍّ أو وصيِّ نبيٍّ**»(٤).

وهذا الخبرُ الأخيرُ بصددِ التحذيرِ الشديدِ من التساهلِ في التصدِّي للقضاءِ، وأن ذلك لا يكون إلا لِمن توفَّر على إذنٍ من اللّهِ تعالى بالحكمِ بين الناسِ؛ والعنوانان المتيَقَّنان ممن صدر لهما الإذنُ بذلك هما: النبيُّ، ووصيُّهُ.

وقد تقولُ: ألا يجوزُ لغيرِ النبيِّ والوصيِّ أن يقضيَ بين الناسِ؟

---

(١) الطباطبائي، السيد على (ت ١٢٣١هـ)، رياض المسائل، ج ١٥، ص ٥. كتاب القضاء، النظر الأول.

(٢) ابن أبي جمهور، محمد (ت ٩٠١هـ)، عوالي اللئالي العزيزية في الأحاديث الدينية، ج ٢، ص ٣٤٢، باب القضاء، الحديث ٤.
وانظر: سنن ابن ماجه ٢، كتاب الأحكام، باب الحاكم يجتهد فيصيب الحق، الحديث ٢٣١٥. وفيه «علم الحق».

(٣) المفيد، محمد بن محمد (ت ٤١٣هـ)، المقنعة، ص ٧٢١. وعنه: وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ١٩، الحديث (٣٣٠٩٧). وقد رواه - بهذا اللفظ - النسائي في سننه الكبرى، باب التغليظ في الأحكام، ورواه غيره.

(٤) الكافي، ج ٧، ص ٤٠٦، كتاب القضاء والأحكام، باب أن الحكومة إنما هي للإمام عليه السلام، الحديث ١؛ من لا يحضره الفقيه، ج ٣، ص ٥، أبواب القضايا والأحكام، باب اتقاء الحكومة، الحديث ١.

الجوابُ: إن الخبرَ ـ كما قلنا ـ هو بصددِ التحذيرِ الشديدِ من حيث المبدأ، وبالتالي فإنه ليس بصددِ النهيِ عن التصدِّي للقضاءِ من قِبل غيرِ النبيِّ والوصيِّ؛ كما يظهر من الخبرِ، وإلا فإن أهلَ البيتِ عليهم السلام قد أذنوا للفقهاءِ أن يتصدَّوا للحكمِ. وإذنُهُم هذا يُعين على شرحِ المقصودِ الأساسيِّ من الحديثِ؛ وهو ما قلناه.

وهناك محملٌ آخرُ؛ وإن كان ضعيفاً، وهو أن يُتوسَّعَ في مدلولِ مفردةِ «**وصي**» إلى ما يشمل الفقيهَ.

وكيف كان، فإذا صدَر من واحدٍ هذين العنوانين؛ أعني النبيَّ والوصيَّ، إذنٌ لواحدٍ معينٍ من الناسِ، أو لِمن يَحملُ صفاتٍ معينةٍ، فله أن يتصدَّى للحكمِ وإلا فلا.

ويشهدُ لذلكَ ما رواهُ الصدوقُ؛ في الفقيه، والكلينيُّ؛ في الكافي، بإسنادِهِما، عن أبي خديجةَ سالمِ بنِ مكرمِ الجمالِ، واللفظُ للأولِ، قال: قال أبو عبدِ اللّهِ جعفرِ بنِ محمدٍ الصادقِ عليه السلام: **إياكم أن يحاكمَ بعضُكم بعضاً إلى أهلِ الجورِ، ولكن انظروا إلى رجلٍ منكم يعلمُ شيئاً من قضايانا**[1]**، فاجعلوه بينكم**[2]**؛ فإني قد جعلتُهُ قاضياً، فتحاكموا إليه**»[3].

وقد أخرج البخاريُّ؛ في صحيحِهِ، عن طريقِ أبي هريرةَ، وزيدِ بنِ خالدٍ، قال «كنا عند النبيِّ صلى الله عليه وآله، فقال: **لأقضِينَّ بينكما بكتابِ اللّهِ**»[4].

ولا يخلو هذا الحديثُ النبويُّ من تنبيهٍ إلى ما يُشترط توفرُهُ في القاضي، وأن القضاءَ يتطلَّبُ العلمَ بكتابِ اللّهِ؛ أي القرآنِ، ولا يكون ذلك إلا عند العلماءِ؛ على اختلافِ مراتبِهِم في العلمِ به؛ كما أنه يتطلَّب العدلَ؛ فإن العالمَ بالقرآنِ قد يوظِّفُه توظيفاً سيئاً.

ويُرشد إلى أهميةِ القضاءِ أيضاً، وإلى ضرورةِ توفرِ القاضي على مجموعةٍ من الشروطِ إذا لم تتوفرْ لم يصحَّ الاعتمادُ على قضائِهِ، ما رواه هشامُ بنُ سالمٍ، عن أبي عبدِ

---

(١) في المصدر «قضائنا».

(٢) في المصدر زيادة «قاضياً».

(٣) من لا يحضره الفقيه، ج ٣، ص ٢، الحديث (٣٢١٦). وعنه: وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ١٤، الحديث (٣٣٠٨٣).

(٤) صحيح البخاري، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب الاقتداء بسنن رسول اللّه صلى الله عليه وآله.

اللّهِ الصادقِ ﷺ، قال «**لَما ولَّى أميرُ المؤمنين شريحاً القضاءَ اشترَطَ عليه أن لا ينفِّذَ القضاءَ حتى يعرضَهُ عليهِ**»[١].

ومن أجلِ استثمارِ هذه الدوحةِ، والاستظلالِ بظلِّها، لا بدَّ لنا من التعرفِ على بعضِ جذورِها، والتعلقِ ببعضِ أغصانِها؛ لنتبيَّن أهميةَ القضاءِ النزيهِ في إقامةِ العدلِ.

٤ ـ خطورةُ القضاءِ

انطلاقاً من وظيفةِ القضاءِ، والغايةِ المرجوةِ منه، والشروطِ اللازم توفرُها في المتصدِّي له، سيكون من المنطقيِّ وصفُهُ بأنه «منصبٌ عالٍ عظيمٌ، وشرفُهُ جسيمٌ.

ولعلوِّ مرتبةِ القضاءِ وسموِّ شأنِهِ جعَل اللّهُ سبحانَهُ توليةَ ذلك إلى الأنبياءِ والأوصياءِ من بعدِهم صلواتُ اللّهِ عليهم، ثمَّ إلى مَن يحذو حذوَهم، ويقتدي بهم، ويسيرُ بسيرِهم، من العلماءِ الآخِذين علومَهم منهم، المأذونين من قِبلهم بالحكمِ بين الناسِ بقضائِهم.

وكفى بجلالةِ قدرِهِ توليةُ النبيِّ ﷺ إياه بنفسِهِ الشريفةِ الزكيةِ لأمتِهِ، ثم تفويضِهِ إلى سيدِ الأوصياءِ بعده، ثم إلى أوصيائِهِ القائمين مقامَهُ، وخصَّصهم بذلك دون سائرِ الناسِ، وكذلك مَن قبله من الأنبياءِ وخلفائِهم»[٢].

فهنا محطتان، نقف فيهما في ظلِّ دوحتَين:

الدوحةُ الأولى: جذورُ النزاهةِ

نزاهةُ القضاءِ لا تحصل اعتباطاً، ولا يكفي فيها مجردُ توفرِ القاضي على العلمِ وحسنِ النيةِ، وإنما يجب أن يتوفرَ مع ذلك شروطٌ وبيئةٌ.

وقد عقَدنا هذه الدوحةَ للتعرُّفِ على الجذورِ التي تستقِي منها هذه النزاهةَ، فنقول:

إحقاقُ الحقوقِ عند التنازعِ يتوقف على ثلاثةِ أركانٍ:

الركنُ الأولُ: النيةُ الصادقةُ عند المتنازِعَين برفعِهِ.

---

(١) فروع الكافي، ج ٧، ص ٤٠٧، كتاب القضاء والأحكام، باب أن الحكومة إنما هي للإمام، الحديث ٣. وعنه: وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ١٦ – ١٧، الحديث (٣٣٠٩٠).

(٢) النراقي، الشيخ أحمد (ت ١٢٤٥هـ)، مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج، ص ٧ – ٨. وانظر: فقه الصادق، ج٢٥، ص ١١، للسيد صادق الروحاني.

الركنُ الثاني: القانونُ الكاملُ والعادلُ.

الركنُ الثالثُ: الفصلُ النزيهُ في الدعوى.

فما لم تتوفرْ هذه الأركانُ مجتمعةً فلن تتحقق فلسفةُ القضاءِ ولا غايتُهُ.

وإذا افترضنا أن النيةَ الصادقةَ في حلِّ التنازعِ متوفرةٌ - عادةً - في المتنازِعَين؛ ولو من بابِ أن كلّاً منهما يبحث عن مصلحتِهِ؛ لافتراضِهِ أن الحقَّ معهُ، وأن القاضيَ سيفصلُ النزاعَ وفقاً لوجهةِ نظرِهِ.

وإذا وضعنا في حسبانِنا أن القانونَ الذي سيعتمدُهُ القاضي تامٌّ وكاملٌ؛ وهو الشريعةُ الإسلاميةُ؛ بما سبَق بيانُهُ، فلم يتبقَّ؛ من أجلِ ضمانِ النزاهةِ، سوى الركنِ الثالثِ؛ وهو العنصرُ البشريُّ فيها؛ أعني به القاضيَ.

وفي سياقِ ضمانِ الكفاءةِ العمليةِ والعمليةِ والأخلاقيةِ في القاضي؛ وهو المجسِّدُ للركنِ الثالثِ، يجدرُ القولُ أن جميعَ الأممِ لا تتقاضى؛ باختيارِها، عند كلِّ أحدٍ، وإنما عند خصوصِ مَن يرون أنه قد توفَّر على مجموعةٍ من الصفاتِ تمكِّنُه من الحكمِ بين الخصومِ بعدلٍ وقسطٍ، بالمستوى الذي يبعثُ الاطمئنانَ في نفوسِ المتداعِين عنده، وأن حقوقَهم لن تذهبَ هدراً.

وقد كان القضاةُ - عند القبائلِ العربيةِ في زمنِ الجاهليةِ مثلاً - هم خصوصُ مَن «عُرِفوا برجاحةِ عقولِهم، وبسعةِ مداركِهم، وبوقوفِهم على أعرافِ قومِهم، وبعدلِهم وإنصافِهم، وبترفعِهم عن الظلمِ والدنايا»[1].

ولا يبدو أن الحالَ عند غيرِ العربِ يختلفُ عنه عندهم.

وفي ما يتعلَّقُ بالمشروعِ الإسلاميِّ؛ الذي جعل العدلَ محورَه، والمحافظةَ على الحقوقِ أساسَه، فقد أولى القضاءَ عنايةً قصوى على أزيدَ من صعيدٍ، كما أفاض الفقهاءُ والعلماءُ في بيانِ ما توصلوا إليه؛ بالنظرِ الاستنباطيِّ في الأدلةِ الشرعيةِ؛ من صفاتٍ وشروطٍ يلزم توفرُها في القاضي.

ولنقِفْ على أهمها، وهي ثلاثةٌ:

---

(١) علي، د جواد (ت ١٤٠٨هـ)، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ج ١٠، ص ٣٠٧.

الشرطُ الأولُ ـ العلمُ

لا يجوزُ لغيرِ العالمِ بالشريعةِ أن يتصدَّى للحكمِ بين الناسِ؛ فالجاهلُ بأحكامِها وحِكَمِها لا يؤمَن أن يجورَ في حُكمِهِ؛ من حيث يشعر أو لا يشعر، ومن حيث يقصد أو لا يقصد.

وهذا ما يدلُّ عليه عددٌ من الشواهدِ القرآنيةِ والروائيةِ، ولنستعرِض بعضَها:

الشاهدُ الأولُ: قولُ اللّهِ تعالى ﴿ يَـٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلْنَـٰكَ خَلِيفَةً فِى ٱلْأَرْضِ فَٱحْكُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِٱلْحَقِّ ﴾[١].

هذه الآيةُ الكريمةُ تورد دليلاً على اشتراطِ العلمِ في القاضي.

وتقريبُ دلالتِها: أن اللّهَ تعالى خاطب نبيَّهُ داوودَ ﷺ مخبراً إياه باستخلافِهِ في الأرضِ، وبأن يتصدَّى للحكمِ؛ أي القضاءِ وفصلِ الخصوماتِ بين الناسِ، على أساسِ الحقِّ. وهذا يستلزم العلمَ به كما لا يخفى.

الشاهدُ الثاني: قولُ اللّهِ تعالى ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا۟ ٱلْأَمَـٰنَـٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحْكُمُوا۟ بِٱلْعَدْلِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِۦٓ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ سَمِيعًۢا بَصِيرًا﴾[٢].

وتقريبُ دلالةِ الآيةِ على اشتراطِ العلمِ: أن اللّهَ تعالى أمر بالحكمِ بين الناسِ على أساسِ العدلِ، وكيف يَحكم بالعدلِ مَن لا يعلمُهُ ولا يعرفُهُ؟!

الشاهدُ الثالثُ: قولُ اللّهِ تعالى ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَـٰفِرُونَ ... ٱلظَّـٰلِمُونَ ... ٱلْفَـٰسِقُونَ ﴾[٣].

وتقريبُ دلالةِ الآياتِ؛ على اشتراطِ العلمِ في القاضي: هو أن مَن لا يفعل ذلك يكون كافراً ...، ظالماً ...، فاسقاً ... ولم تفصِّل الآيات بين أن يكونَ عامداً في عدمِ الحكمِ بما أنزل اللّهُ، أو جاهلاً به. وإطلاقُها يجعل كلَّ مَن حكَم بغيرِ ما يعلمُ أنه حكمُ اللّهِ مستحِقّاً لواحدٍ من تلك الأوصافِ أو جميعِها.

---

(١) سورة ص، الآية ٢٦.

(٢) سورة النساء، الآية ٥٨.

(٣) سورة المائدة، الآيات ٤٤ ـ ٤٧.

الشاهدُ الرابعُ: ما رواه الشيخُ الكلينيُّ؛ بإسنادِهِ، عن أبي عبيدةَ، قال: قال أبو جعفرٍ عليه السلام «**مَن أفتى الناسَ بغيرِ علمٍ ولا هدى من اللّهِ، لعنَتْه ملائكةُ الرحمةِ وملائكةُ العذابِ، ولحِقَه وزرُ مَن عملَ بفتياه**»[1].

وهذه الروايةُ وإن كانت في الفتوى لكنها تشمل القضاءَ؛ فإن القضاءَ يتضمن فتوى في موردٍ خاصٍّ. ولهذا نجد الحرَّ العامليَّ، وفعل مثلَهُ غيرُهُ من المحدثين والفقهاءِ، أوردها في بابِ «عدم جوازِ القضاءِ والإفتاءِ بغيرِ علمٍ لورود الحكمِ عن المعصومين عليهم السلام».

وظهورِها في اشتراطِ العلمِ في المفتي؛ ومثلُهِ القاضي، لا ريبَ فيه.

الشاهدُ الخامسُ: ما رواه الشيخُ الطوسيُّ؛ بإسنادِهِ، عن عبيدِ اللّهِ بنِ عليٍّ الحلبيِّ، قال: قال أبو عبدِ اللّهِ عليه السلام «**قال أميرُ المؤمنين عليه السلام لعمرَ بنِ الخطابِ: ثلاثٌ إن حفظتَهنَّ، وعملتَ بهنَّ، كفَتْكَ ما سواهنَّ، وإن تركتَهن لم ينفعك شيءٌ سواهنَّ.**

قال: وما هنَّ يا أبا الحسن؟

قال: إقامةُ الحدودِ على القريبِ والبعيدِ، والحكمُ بكتابِ اللّهِ في الرضا والسخطِ، والقسمُ بالعدلِ بين الأحمرِ والأسودِ.

قال عمر: لعمري! لقد أوجزتَ، وأبلغتَ»[2].

وتقريبُ دلالتِهِ؛ بالخصوصِ فقرتُهُ الوسطى، أنها تبيِّن بوضوحٍ شديدٍ على اشتراطِ العلمِ في القاضي؛ إذ هو العارفُ بما في كتابِ اللّهِ من حكمٍ.

الشاهدُ السادسُ: ما رواه الشيخُ الصدوقُ؛ بإسنادِهِ، عن عليِّ بنِ جعفرٍ، عن أخيه موسى بنِ جعفرٍ عليه السلام، عن آبائِهِ عليهم السلام - في حديثٍ - قال «**ليس لك أن تتكلَّم بما شئتَ؛ لأن اللّهَ عزَّ وجلَّ يقول ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ﴾**»[3].

---

(١) الكافي، ج٧، ص٤٠٩، وعنه: وسائل الشيعة، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضي، الباب ٤ - باب عدم جواز القضاء والإفتاء بغيرِ علم بورود الحكم عن المعصومين عليهم السلام، الحديث ١.

(٢) الطوسي، أبو جعفر (ت ٤٦٠هـ)، تهذيب الأخبار، ج ٦، ص ٢٢٧ . وعنه: وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ٢١٢ - ٢١٣، برقم (٣٣٦١٩).

(٣) الصدوق، محمد بن علي بن الحسين (ت ٣٨١هـ)، الأمالي. وعنه: وسائل الشيعة: ج ٢٧، ص ٣١، برقم (٣٣١٣٥). والآية المذكورة في الخبر هي ١٧ من سورة الإسراء.

وتقريبُ دلالةِ الحديثِ: أن الإمامَ عليه السلام ينهى؛ مستدِلّاً بنهيِ اللّهِ تعالى في الآيةِ الكريمةِ، عن التفوُّهِ بأي كلامٍ، وإنما يجب قصرُهُ على ما للمتكلمِ علمٌ به، والقاضي حينما يفصلُ يتكلم بما خطرُهُ عظيمٌ على دماءِ الناسِ وأعراضِهِم وأموالِهِم، وهل هناك كلامٌ أشد خطورةً من قضاء القاضي؛ فإذن يجب التحرزُ فيه أزيدُ من غيرِهِ.

الشاهدُ السابعُ: ما رواه الشيخُ الكلينيُّ؛ بإسنادِهِ، عن هشامِ بنِ سالمٍ، قال «قلت لأبي عبد اللّه عليه السلام: **ما حقُّ اللّهِ على خلقِهِ؟ فقال: أن يقولوا ما يعلمون، ويكفُّوا عما لا يعلمون. فإذا فعلوا ذلك فقد أدَّوا إلى اللّهِ حقَّهُ**»[1].

وتقريبُ دلالةِ الخبرِ على اشتراطِ العدالةِ في القاضي، أنه ينبِّه إلى أن حقَّ اللّهِ تعالى على عبادِهِ؛ في كلِّ شيءٍ بمقتضى إطلاقِ الخبرِ، أن لا يتكلموا بغيرِ الحقِّ.

والقاضي غيرُ العالِمِ لا يستطيع الزعمَ بأن حكمَه حقٌّ؛ لأنه يُقرُّ على نفسِهِ بالجهلِ، فلا يصح هذا الزعمُ منه.

فلا يُؤدَّى حقُّ اللّهِ تعالى في القضاءِ بدونِ اتصافِ القاضي بالعلمِ، وهو المطلوبُ.

الشاهدُ الثامنُ: ما رواه الشيخُ الكلينيُّ؛ بإسنادِهِ، عن أحمدَ بنِ أبي عبدِ اللّهِ، قال «**في وصيةِ المفضلِ بنِ عمرَ، قال: سمعتُ أبا عبدِ اللّهِ عليه السلام يقول: مَن شكَّ، أو ظنَّ، فأقام على أحدِهما (فقد حبَطَ) عملُهُ، إن حجةَ اللّهِ هي الحجةُ الواضحةُ**»[2].

وتأسيساً على هذا قال الفقهاءُ بضرورةِ توفرِ القاضي على سمةِ العلمِ «فالقاضي يجب أن يكونَ عارفًا بجميعِ الأحكامِ من الشرعياتِ حتى إذا ارتفَع إليه في قضيةٍ عملَ في قضائِها، وبتَّ حكمَها»[3].

ومن هذا البابِ صح أن يُقال إن الإمامَ عليَّ بنَ أبي طالبٍ عليه السلام كان الأجدرَ بالقضاءِ

---

(١) أصول الكافي، ج ١، ص ٥٠، كتاب فضل العلم، باب النوادر، الحديث ١٢. وعنه: وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص٢٤، الحديث (٣٣١٠٩).

(٢) المصدر السابق، ج ٢، ص ٤٠٠، كتاب الكفر والإيمان، باب الضلال، الحديث ٨. وعنه: وسائل الشيعة، ج٢٧، ص ٤٠ - ٤١، الحديث (٣٣١٥٨).

(٣) ابن السمناني، أبو القاسم الرحبي (ت ٤٩٩ هـ)، روضة القضاة وطريق النجاة، ج ١، ص ٥٥.

في الخصوماتِ كلِّها من غيرِهِ؛ لأنه كان الأعلمَ والأفهمَ من بين قضَوا في الأمورِ دونه. وهذا ما أقرَّ به مَن قال «ونعلمُ أن علياً رضى اللّه عنه كان أقضى من غيرِه؛ بما أُفهِم من ذلك، مع أن سماعَ النصوصِ مشترَكٌ بينه وبين غيرِهِ»(١).

وهذا ما استفاض نقلُه بين أهلَ الحديثَ، وتلقاه المنصفون بالقبولَ.

فقد روى وكيعٌ؛ بإسنادِهِ، عن النبيِّ ﷺ أنه قال «**أقضي أمتي عليٌّ**»(٢).

وأقرَّ به الصحابةُ أنفسُهُم بهذا الوصفِ للإمامِ عليٍّ ﷺ ؛ فقد قال عمرُ بنُ الخطابِ «أقضانا عليٌّ»(٣)، وقال ابنُ مسعودٍ «أقضى أهلِ المدينةِ عليٌّ بنُ أبي طالبٍ»(٤)، وقال أبو هريرة نحوَ ذلك(٥).

والأفضلية في القضاءِ ترتكز على أساسِ الأفضلية في العلم كما لا يخفى، وقد روي عن عائشةَ أنها قالت «عليٌّ أعلمُ الناسِ بالسنةِ»(٦). وقد سبقها عمرُ بنُ الخطابِ بقولِهِ «لا أبقاني اللّهُ بأرضٍ لستَ بها يا أبا الحسنِ»(٧).

وهو ما اشتهر حتى قال شريكٌ بنُ عبدِ اللّهِ النخعيُّ؛ قاضي الكوفةِ في زمانِهِ، لَما سأله المهديُّ العباسيُّ قائلاً «ما تقول في عليٍّ بنِ أبي طالبٍ؟

قال: ما قال عنه جدَّاك العباسُ وعبدُ اللّهِ!

قال: وما قالا عنه؟

---

(١) ابن تيمية، أحمد (ت ٧٢٨هـ)، الاستقامة، ج ١، ص ٨.
وأخرج الحاكميُّ؛ كما قال المحبُّ الطبريُّ «وعن معاذٍ بن جبل، قال: **قالَ رسولُ اللّهِ ﷺ: تختصم الناسُ بسبع، ولا يحاجُّك أحدٌ من قريش: أنت أولُهم إيماناً باللّهِ، وأوفاهم بعهدِ اللّهِ، وأقومُهُم بأمر اللّهِ، وأقسمُهُم بالسويةِ، وأعدلُهُم في الرعيةِ، وأبصرُهُم بالقضيةِ، وأعظمُهُم عند اللّهِ مزيةً**» [الرياض النضرة في مناقب العشرة، ذكر اختصاصه بأنه أقضى الأمة، ج ٣، ص ١٦٧].

(٢) وكيع، أبو بكر محمد بن خلف (ت ٣٠٦هـ)، أخبار القضاة، ج ١، ص ٨٨.

(٣) المصدر السابق.

(٤) المصدر السابق، ص ٨٩.

(٥) المصدر السابق، ص ٩٠.

(٦) التاريخ الكبير للبخاري، ج ٢، ص ٢٥٥، ترجمة جحدب التيمي، برقم (٢٣٧٧).

(٧) السفاريني الحنبلي، محمد بن أحمد (ت ١١٨٨هـ)، كشف اللثام شرح عمدة الأحكام، ج ٤، ص ٢٤٣.

قال: أما العباسُ فمات وعليٌّ عنده أفضلُ الصحابةِ، وقد كان يرى كبراءَ المهاجرين يسألونه عما ينزل من النوازلِ، وما احتاج هو إلى أحدٍ حتى لحق باللّهِ تعالى.

وأما عبدُ اللّهِ فإنه كان يضرب بين يديه بسيفَين.

وكان في حروبِهِ رأساً متبَعاً، وقائداً مطاعاً.

فإن كانت إمامةُ عليٍّ جوراً لكان أولَ مَن يقعد عنها أبوك؛ لعلمِهِ بدينِ اللّهِ تعالى، وفقهِهِ في أحكامِ اللّهِ!

فسكت المهديُّ، وأطرقَ. ولم يمضِ بعد هذا المجلسِ إلا قليلٌ حتى عُزِل شريكٌ»[1].

العلمُ = الاجتهادُ:

لا خلاف بين المسلمين في اشتراط العلم بالشريعة في القاضي. ويجب التنبيهُ إلى أن هذا العلمَ؛ المشترطَ توفرُهُ في القاضي، هو ما كان بمستوى (الاجتهاد)[2]؛ بمعنى القدرةِ على استنباطِ الأحكامِ الشرعيةِ من أدلتِها التفصيليةِ مباشرةً. فالمقلِّد لا يصحُّ أن يتصدَّى للقضاءِ.

وهذا استقر عليه الرأيُ عند جمهورِ فقهاءِ الإماميةِ، القائل بأنه «لا يجوزُ أن يتولَّى القضاءُ إلا مَن كان عالماً بجميعِ ما ولي، ولا يجوزُ أن يشذَّ عنه شيءٌ من ذلك، ولا يجوزُ أن يقلِّد غيرَهُ ثم يقضي به»[3].

وحُكي الوفاقُ بينهم على «أن الاجتهادَ شرطٌ في القاضي في جميعِ الأزمانِ والأحوالِ»[4].

---

(١) روى الحادثةَ مسندةً أبو الفرج النهرواني (ت ٣٩٠هـ)، في كتابه الجليس الصالح الكافي والأنيس الناصح الشافي، ص ٢١٦، المجلس الثامن والعشرون. ومثله الخطيب البغدادي في تاريخ بغداد، ج ٩، ص ٢٩٢، في ترجمة شريك. وذكرها أيضاً العصامي المكي في سمط العوالي في أنباء الأوائل والتوالي، ج ٣، ص ٣٩٢.

(٢) لا نريد - بحديثِنا هذا - الأئمةَ الاثني عشر من آلِ البيتِ عليهم السلام؛ فإن علمَهم ليس اجتهادياً على نحوِ ما نراه في الفقهاءِ المجتهدين. وتفصيلُ ذلك يُطلَب من محلِّهِ.

(٣) الطوسي، أبو جعفر (ت ٤٦٠هـ)، كتاب الخلاف، ج ٦، ص ٢٠٧،كتاب آداب القضاء، المسألة ١.

(٤) الشهيد الثاني، زين الدين العاملي (الشهيد ٩٦٦هـ)، الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية، ج ٣، ص ٧٠، كتاب القضاء، كيفية الحكم.
وقال السيد محمد بن علي الطباطبائي (ت ١٢٤١هـ) «المرادُ بالعالِم هنا الفقيهُ المجتهدُ في الأحكامِ الشرعيةِ. وعلى اشتراطِ ذلك في القاضي إجماعُ علمائِنا» [المناهل، ط حجريةً، ص ٦٩٦].
قلتُ: ذهب بعضُ الفقهاءِ منهم؛ أي الإماميةُ، إلى جوازِ تصدِّي العالِمِ المقلِّدِ إذا نصبه الفقيهُ العادلُ لذلك.

وأما غيرُ الإماميةِ فلا خلافَ بينهم في أصلِ هذا الشرطِ، لكنهم اختلفوا في اشتراطِ الاجتهادِ في القاضي، فقد حُكِي أن أئمةَ المذاهبِ الثلاثةِ، مالكاً والشافعيَّ وأحمدَ، «اتفقوا على أنه لَا يجوز أن يتولَّى القضاءَ من ليس من أهل الاجتهاد»(١)، ولم يشترط ذلك أبو حنيفة(٢).

وعلى مستوى التفصيلِ في المسألةِ فقد توزَّع فقهاءُ السنةِ على مذاهبَ:

فمنهم مَن قال «ينبغي أن يكونَ من أهلِ الاجتهادِ، ولا يكون عاميّاً، ولا يجبُ أن يكونَ عالماً بجميعِ ما وليَهُ».

ومنهم مَن قال «يجوز أن يكونَ جاهلاً بجميعِ ما وليَهُ إذا كان ثقةً، ويستفتي الفقهاءَ، ويحكمُ به»(٣).

وقال الكاسانيُّ الحنفيُّ «(وأما) العلمُ بالحلالِ والحرامِ وسائرِ الأحكامِ: فهل هو شرطُ جوازِ التقليدِ؟ عندنا ليس بشرطِ الجوازِ، بل شرطِ الندبِ والاستحبابِ»(٤).

الشرطُ الثاني: العدالةُ

لا خلافَ بين فقهاءِ الشيعةِ الإماميةِ في اشتراطِ العدالةِ في القاضي(٥). بل ذهب

= ومن هؤلاء الشيخُ النجفيُّ؛ الذي قال بـ«ظهور الأدلةِ في اعتبارِ كونِهِ عالِماً بما وليَهُ حينَ التوليةِ ولو بالتقليدِ» [جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام، ج ٤٠، ص ١٩].
وقد أوضح هذا الرأيَ الميرزا التبريزيُّ، وصاغه بقوله «... وعلى الجملةِ: مقتضى الرواياتِ الكثيرةِ المتعاضدةِ أن كلَّ مَن تعلَّم أحكاماً خاصةً بطريقٍ معتبرٍ، وحكَم بها بين الناسِ، يندرج حكمُهُ في القسطِ والعدلِ والحقِّ وغيرها من العناوينِ الواردةِ في الكتابِ المجيدِ، وما في معتبرةِ أبي خديجةَ سالمِ بنِ مكرمٍ «**انظروا إلى رجلٍ منكم يعلم شيئاً من قضايانا فتحاكَمُوا إليه**»، بناءً على أن ذلك يعمُّ غيرَ المجتهدِ.
والحاصلُ: يمكن القولُ بأنه يندرجُ في الحكمِ بالحقِّ والعدلِ، والقيامِ بالقسطِ، تعلُّمُ الأحكامِ بالاجتهادِ الصحيحِ أو التقليدِ الصحيحِ والحكمُ بما تعلَّم بين الناسِ، فلا يُعتبر في القضاءِ أصلُ الاجتهادِ؛ فضلاً عن الاجتهادِ المطلقِ» [أسس القضاء والشهادة ص ١٨].

(١) الشيباني، يحيى بن هبيرة (ت ٥٦٠هـ)، اختلاف الأئمة العلماء، ج ٢، ص ٣٩٥.

(٢) المصدر السابق.

(٣) الطوسي، أبو جعفر (ت ٤٦٠هـ)، كتاب الخلاف، ج ٦، ص ٢٠٧ - ٢٠٨، كتاب آداب القضاء، المسألة ١.

(٤) الكاساني الحنفي، علاء الدين (ت ٥٨٧هـ)، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، ج ٧، ص ٣، كتاب آداب القاضي، فصل في بيان من يصلح للقضاء.

(٥) قال الشيخُ النجفيُّ - عن اشتراطِ العدالةِ وصفاتٍ أخرى في القاضي - «بلا خلافٍ أجدُهُ في شيءٍ منها، بل في المسالكِ «هذه الشرائطُ عندنا موضعُ وفاقٍ» [جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام، ج ٤٠، ص ١٢].
وحكى الإجماعَ على ذلك أيضاً السيدُ الطباطبائيُّ في رياض المسائل، ج ١٥، ص ٨.

بعضُهم إلى أن مرتبةَ العدالةِ المشترطةِ فيه أعلى من المشترَطِ منها في إمامِ الجماعةِ مثلاً.

قال الشيخُ البحرانيُّ (ت ١١٨٦هـ) «إن الذي ظهَر لنا؛ بعد التأملِ في الأخبارِ بعين الفكرِ والاعتبارِ، أن العدالةَ في القاضي والحاكمِ الشرعيِّ أخصُّ من باقي الأفرادِ؛ لأنه نائبٌ عن الإمامِ عليه السلام، وجالسٌ في مجلسِ النبوةِ والإمامةِ، ومتصدِّرٌ للقيامِ بتلك الزعامةِ، فلا بدَّ فيه من نوعِ مناسبةٍ للمنوبِ عنه بها يستحق النيابةَ، وذلك بأن يكونَ متصفاً بعلمِ الأخلاقِ الذي هو السببُ الكليُّ للقربِ من الملكِ الخلاقِ؛ وهو تحليةُ النفسِ بالفضائلِ الزكيةِ، وتخليتِها من الرذائلِ الرديةِ»[1].

وقال السيدُ الخوئيُّ (ت ١٤١٣هـ) - في سياقِ استدلالِهِ على الاشتراطِ - ما نصه «وذلك لأن القضاءَ من المناصبِ التي لها أهميتُها في الشريعةِ المقدسةِ بعد الولايةِ، بل هو من المناصبِ المختصةِ بالنبيِّ وأوصيائِهِ عليهم السلام، وهم قد ينصِبون شخصاً معيّناً للقضاءِ وقد ينصبون على نحوِ العمومِ، ولا يُحتمل أن يجعلَ الشارعُ الحكيمُ هذا المنصبَ العظيمَ لمن هو خارجٌ عن طريقتِهِ، كيف وقد اعتبرنا العدالةَ في إمامِ الجماعةِ والشاهدِ فكيف بالقضاءِ الذي هو أهمُّ منهما»[2].

وإنما اشترطوا العدالةَ في القاضي، مضافاً إلى ما يُستَفادُ من الآياتِ والرواياتِ؛ استلهاماً مما يدركه ذوو الفطرِ السليمةِ من أن فلسفةَ القضاءِ إنما هي إقامةُ العدلِ والقسطِ، ولا يُتصوَّر أن تُوكَل هذه المهمةُ لمن لا يقدِّسُ ذلك باعتبارِهِ صفةً شخصيةً له، وملكةً نفسيةً من ملكاتِهِ، فـ«لا يحتمل أن يكونَ القضاءُ المقصودُ من تشريعِهِ واعتبارِهِ التحفظُ على حقوقِ الناسِ واستيفائِها، والانتصافُ للمظلومِ من ظالِمِهِ، بيدِ الفاسقِ»[3].

وأضافوا إلى ذلك؛ تبعاً لِما ثبَت عندهم من الأدلةِ عن أئمةِ الهدى عليهم السلام، أنه لا يصح التقاضي - اختياراً - عند مَن لا يتصفُ بالعدلِ في نفسِهِ؛ بحيث لا يكون نزيهاً مستقيماً، لا يقارفُ ما يخرج به عن وصفِ العدالةِ.

---

(١) البحراني، الشيخ يوسف، الدرر النجفية من الملتقطات اليوسفية، ج٤، ص ٥٣ - ٥٤.

(٢) الخوئي، السيد أبو القاسم، موسوعة الإمام الخوئي، ج١، ص ٣٠٧.

(٣) التبريزي، الميرزا جواد (ت ١٤٢٦هـ)، أسس القضاء والشهادة، ص ١٦.

ومن دُعي إلى التقاضي إلى العادلِ فامتنع «وآثر المضيَّ إلى قضاةِ الجورِ، كان مرتكباً للمنكرِ»[١].

وعلى أيِّ حالٍ، فقد تظافرت النصوصُ والشواهدُ على اشتراطِ العدالةِ في القاضي. فلنقف على بعضِها:

الشاهدُ الأولُ: قولُ اللّهِ تعالى ﴿وَلَا تَرْكَنُوٓاْ إِلَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ فَتَمَسَّكُمُ ٱلنَّارُ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ مِنْ أَوْلِيَآءَ ثُمَّ لَا تُنصَرُونَ﴾[٢].

وتقريبُ دلالةِ الآيةِ؛ على ما نحن فيه، يتوقف على بيانِ مقدماتٍ:

المقدمةُ الأولى: أنها تنهى إلى الركونِ؛ أي الاعتمادِ، إلى الذين ظلموا، فيكون سبباً للدخولِ في ولايةِ الظالمِ، والحرمانِ من نصرةِ اللّهِ، والأنكى من ذلك أن تمسَّكم النارُ.

المقدمةُ الثانيةُ: أن الآيةَ لم تفصِّل في النهيِ عن الركونِ إلى الظالمِ، فجميعُ صورِهِ - الموجبةِ لتحققِ عنوانِ الركونِ إليه - مشمولةٌ به.

المقدمةُ الثالثةُ: إذا تصورنا استثناءَ بعضِ الأمورِ من شمولِ النهيِ لها؛ لعدمِ أهميتِها، فلا شكَّ أن القضاءَ ليس منها؛ لِما تقدم من كونِ القاضي جالساً في مجلسِ النبوةِ والوصايةِ.

المقدمةُ الرابعةُ: أن غيرَ العادلِ ظالمٌ؛ حيث لا واسطةَ بينهما.

النتيجةُ: أن العدالةَ شرطٌ في القاضي.

الشاهدُ الثاني: قولُ الصادقِ عليه السلام **«اتّقوا الحكومةَ؛ إنما هي للإمامِ العالمِ بالقضاءِ، العادلِ في المسلمين، لنبيٍّ أو وصيٍّ نبيٍّ»**[٣].

والحديثُ ظاهرُ الدلالةِ على النهيِ عن التصدِّي للحكومةِ؛ أي القضاءِ، إلا لَمن توفَّر

---

(١) المحقق الحلي، نجم الدين (ت ٦٧٦هـ)، شرائع الإسلام، ج ١، ص ٣١٣، كتاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

(٢) سورة هود، الآية ١١٣.

(٣) الكافي، ج٧، ص ٤٠٦، كتاب القضاء والأحكام، باب أن الحكومة إنما هي للإمام عليه السلام، الحديث ١. وعنه: وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ١٧، الحديث (٣٣٠٩٢).

فيه شرطانِ (العلمُ بالقضاءِ، والعدلُ في المسلمين)، ثم بيَّن عليه السلام مصداقاً لَمن توفَّر فيه هذان الشرطان؛ وهم الأنبياءُ وأوصياءُ الأنبياءِ.

وقد رُوي الخبرُ في الكافي والتهذيب[1] على هذا النحوِ. وأما في الفقيهِ للشيخ الصدوقِ فجاء فيه «كنبي»[2]. وعلى الأولِ تكون الجملةُ بياناً، وعلى الثاني تكون مثالاً. وعلى كلِّ حالٍ فالخبرُ - بروايتَيهِ - ظاهرٌ في أن الحصرَ - كما قال الشيخُ المجلسيُّ - إضافيٌّ[3].

وعليهِ، فكلُّ مَن توفر فيه الشرطانِ جاز له التصدِّي للقضاءِ.

الشاهدُ الثالثُ: قولُ الإمام عليٍّ عليه السلام؛ في عهدِهِ لمالكٍ الأشتر (رضوان اللّه عليه) **«ثم اختر للحكمِ بين الناسِ أفضلَ رعيتِك في نفسِك ممن لا تضيق به الأمورُ، ولا تُمحِكه الخصومُ، ولا يتمادى في الزلةِ، ولا يحصر من الفيءِ إلى الحقِّ إذا عرفه، ولا تشرفُ نفسَهُ على طمعٍ، ولا يكتفي بأدنى فهمٍ دون أقصاه، وأوقفَهم في الشبهاتِ، وآخذَهم بالحججِ، وأقلَّهم تبرماً بمراجعةِ الخصمِ، وأصبرَهم على تكشُّف الأمورِ، وأصرَمهم عند اتضاحِ الحكمِ؛ ممن لا يزدهيه إطراءٌ، ولا يستميله إغراءٌ»**[4].

والكلامُ واضحُ الدلالةِ على أن القضاءَ النزيهَ، والمنشودَ في المشروعِ الإسلاميِّ، لا يصلح له سوى مَن توفرت فيه مجموعةُ شروطٍ هي من أهمِّ مقوماتِ العادلِ، وأبرزِ سماتِهِ.

هذا في مدرسةِ أهلِ البيتِ عليهم السلام، وأما غيرُهم فقد اختلفوا بين مَن يَشترط العدالةَ في القاضي ومَن لم يَشترط.

فظاهرُ الأحنافِ وآخرين - مثلاً - أنهم لا يشترطون ذلك[5].

فقد قال الكاسانيُّ (ت ٥٨٧هـ)؛ وهو أحدُ علمائِهم، ما نصُّهُ «العدالةُ عندنا، ليست

---

(١) ج ٦، ص ٢١٧، باب من إليه الحكم، وأقسام القضاة.

(٢) ج ٣، ص ٥، باب اتقاء الحكومة.

(٣) مرآة العقول، ج ٢٤، ص ٢٦٥.

(٤) نهج البلاغة، الكتاب ٥٣. انظر تمام العهد في الملحق (٢) في آخر الكتاب.

(٥) جاء في الموسوعة الفقهية الكويتية، ج ٣٠، ص ٩، «وذهب الحنفيةُ إلى أن العدالةَ ليست شرطاً للصحةِ، وأن تقليدَ الفاسقِ الإمامةَ الكبرى جائزٌ مع الكراهةِ، ونُقلت في هذا روايةٌ عن الإمامِ أحمدَ وبعضِ الشافعيةِ».

بشرطٍ؛ لجوازِ التقليدِ، لكنها شرطُ الكمالِ، فيجوز تقليدُ الفاسقِ، وتنفذُ قضاياه؛ إذا لم يجاوز فيها حدَّ الشرعِ»[١].

وقال ابنُ مازه (ت ٦١٦هـ) ما نصُّهُ «وعلى ظاهرِ روايةِ أصحابِنا العدالةُ شرطُ الأولويةِ، وهو اختيارُ عامةِ مشايخِنا رحمهم اللّهُ، حتى أن الأولى أن لا يُقلَّدَ الفاسقُ، ومع هذا لو قُلِّد يصِر قاضياً، اعتباراً للقضاءِ بالشهادةِ، فإن الأولى أن لا تُقبل شهادةُ الفاسقِ، ومع هذا لو قُبلت، وقضى بها، نفَذ القضاءُ»[٢].

وقال الفرغانيُّ (ت ٥٩٣هـ) «والفاسقُ أهلٌ للقضاءِ حتى لو قلد يصحُّ»[٣].

وحُكي عن النوويِّ قولُهُ «الوجهُ تنفيذُ قضاءِ كلِّ مَن ولاه سلطانٌ ذو شوكةٍ وإن كان جاهلاً أو فاسقاً؛ لئلا تتعطلَ مصالحُ الناسِ»[٤].

لكن يظهر أن فيهم مَن خالَف واشترَطها، فـ«الخصَّافُ لم يشترطْ العدالةَ، وصاحبُ كتابِ (الأقضية) أبو جعفرٍ، شرطَ العدالةَ. وكذلك الخصافُ شرطَ العدالةَ وهي شرطٌ لازمٌ عند الشافعي، وهكذا روي عن أصحابنا في غيرِ روايةِ الأصولِ، وبه أخذ بعضُ مشايخِنا، حتى إن قلد القضاءَ وهو غيرُ عدلٍ، لا يصير قاضياً»[٥].

وأما الحنابلةُ فالمشهورُ عندهم اشتراطُها. قال ابن قدامة «الشرط الثاني، العدالةُ، فلا يجوزُ توليةُ فاسقٍ»[٦].

الشرطُ الثالثُ: العقلُ والفطنةُ

لا يختلف العقلاءُ، فضلاً عن المسلمين والمؤمنين، في أن العقلَ شرطٌ ضروريٌّ في مَن يتصدَّى للقضاءِ. لأن غيرَ العاقلِ يفتقد الأهليةَ الذاتيةَ والموضوعيةَ لإدراكِ

---

(١) الكاساني الحنفي، علاء الدين، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، ج ٧، ص ٣، كتاب آداب القاضي، فصل في بيان من يصلح للقضاء.

(٢) ابن مازه البخاري الحنفي، برهان الدين، المحيط البرهاني في الفقه النعماني، ج ٨، ص ٥، كتاب القضاء، الفصل الأول.

(٣) برهان الدين الفرغاني، علي بن أبي بكر، الهداية في شرح بداية المبتدي، ج ٣، ص ١٠١.

(٤) الموسوعة الفقهية الكويتية، ج ٣٣، ص ٢٩٥، مادة (قضاء)، فقرة (حكم تقليد الفاسق).

(٥) برهان الدين الفرغاني، علي بن أبي بكر، الهداية في شرح بداية المبتدي، ج ٣، ص ١٠١.

(٦) ابن قدامة، موفق الدين (ت ٦٢٠هـ)، المغني، ج ١٠، ص ٣٧، كتاب القضاء، شروط القاضي.

الخصومةِ وطبيعتِها، والنزاعِ وأبعادِهِ، ناهيك عن أهليةِ الفصلِ العادلِ والنزيهِ فيه. مضافاً إلى أن القضاءَ يستلزم ولايةً على المتداعِيَين، وشرطُها في المشروعِ الإسلاميِّ الأهليةُ، ومن لوازِمِها العقلُ.

ومن هنا، لا نجد حاجةً لذكرِ الشواهدِ على ذلكَ، فهو شرطٌ إجماعيٌّ[١]، بل ضروريٌّ.

غيرَ أن ما يمكن ملاحظتُهُ هو أن التعبيرَ الصياغيَّ في البحوثِ والفتاوى الفقهيةِ قد يأتي فيه (العقل) مجرداً، وقد يُضافُ إليه قيدُ الكمالِ؛ فيقال (كمالُ العقلِ).

والسؤالُ هو: هل ثمة فرقٌ بين التعبيرَين؟

الظاهرُ أنه لا فرقَ بينهما هنا؛ فإن الفقهاءَ يستعملون كمالَ العقلِ على نحوَين:

أ ـ ما يقابل الجنونَ

كما نجده عند ابنِ البراجِ؛ حيث يقول ـ عند حديثِهِ عما يُشترط توفرُهُ في مَن يجب عليه الجهادُ ـ «وإنما ذكرنا كمالَ العقلِ لأن المجانين لا يجب عليهم الجهادُ؛ لأنهم غيرُ مكلَّفين»[٢].

ومثلُهُ ما نقرأه في عبارةٍ لابنِ زهرةٍ الحلبيِّ؛ عند استعراضِهِ شرائطَ وجوبِ الحجِ؛ حيث يقول «فشرائطُ وجوبِ حجِّ الإسلامِ: الحريةُ، والبلوغُ، وكمالُ العقلِ، والاستطاعةُ، بلا خلافٍ»[٣]. فإن من المعلومِ أن الحجَّ إنما يجب على العاقلِ المقابلِ للمجنونِ.

فأنت ترى أنهما جعلا كمالَ العقلِ مقابلاً للجنونِ. وهذا يعني أنه لا فرقَ بين التعبيرَين في مثلِ هذين الموردَين.

ب ـ ما يقابل السفهَ.

كما نجده في كتابِ الحَجر؛ حيث يُعد من موجباتِهِ الجنونُ والسفهُ[٤]، وكلاهما ضدٌّ للعقلِ، لكن الأولَ ضدٌّ له في أصلِهِ، والثاني في كمالِهِ.

---

(١) النجفي، الشيخ محمد حسن (ت ١٢٤١هـ)، جواهر الكلام، ج ٤٠، ص ١٢.
(٢) ابن البراج، القاضي عبد العزيز الطرابلسي (ت ٤٨١هـ)، المهذب، ج١، ص ٢٩٤.
(٣) الحلبي الحسيني، حمزة ابن زهرة (ت ٥٨٥هـ)، غنية النزوع إلى علمي الأصول والفروع، ص ١٥٢.
(٤) الحلي، المحقق (ت ٦٧٦هـ)، شرائع الإسلام، ج ٢، ص ٨٤.

وعلى أيِّ حالٍ، فإن من الواضحاتِ أن القاضيَ يُشترط فيه كمالُ العقلِ بالمعنيين، فلا يصحُّ أن يكونَ مجنوناً، ولا سفيهاً، فكلاهما غيرُ مؤهَّلٍ لتبوءِ مقامِ القضاءِ الذي يَحتاج إلى الفطنةِ بما لا يقلُّ عن الحاجةِ إلى العلمِ والعدلِ.

وقد تقولُ: ألا يكفي اشتراطُ العلمِ والعقلِ؟! فإن هذين الشرطَين كفيلانِ بتعميقِ الفهمِ والفطنةِ في مَن تحلَّى بهما.

قلتُ: إن المستقرئَ لحالاتِ العلماءِ والعقلاءِ يجزم بوجودِ التفاوتِ الشديدِ بينهم في الفطنةِ، فالعلمُ وحده لا يجعل العالمَ صاحبَ فطنةٍ بما يصلح معه للقضاءِ دائماً، وكذلك الحالُ في العقلِ؛ إذ يمكن أن يكونَ عالماً وعاقلاً لكنه (ساذج)، يسهل التلاعبُ به، والتحايلُ عليه، ومقامُ القضاءِ لا ينبغي أن يكونَ مسرحاً لشيءٍ من هذا أو ذاك، وإلا تحوَّل من أداةٍ للعدلِ إلى أداةٍ للقمعِ والاستبدادِ.

ومن هنا، فإن الصوابَ هو اشتراطُ (كمال العقل) بمعنى الفطنةِ، مضافاً إلى شرطَي العلمِ وأصلِ العقلِ[1]. فـ«مَن لم تكن له القابليةُ على حلِّ المعضلاتِ القضائيةِ، وتشخيصِ المسائلِ المعقَّدة، فليس له أن يتصدَّى لمنصبِ القضاءِ»[2].

ويؤكد ذلك بأن في الناسِ؛ بما فيهم بعضُ المنسوبين لشريحةِ العلماءِ، مَن يَحسب أن العلمَ هو التعاملُ الحَرفيُّ والقشريُّ والسطحيُّ مع العلمِ وقواعدِهِ، غافلِين عن أن الفطنةَ تُلفت نظرَ العالمِ الفطنِ إلى ما لا يَلتفت إليه العالمُ غيرُ الفطنِ.

وهناك من فصَّلَ بين المسائلِ البسيطةِ فيكفي فيها أصلُ العقلِ، والمعقدةِ فيشترطُ فيها ذلك، أو الاستعانةُ بذوي الفطنةِ والخبرةِ؛ «وذلك لأن المسائلَ القضائيةَ مع اشتراكِ الجميعِ في جهةٍ، تختلف في البساطةِ والتعقيدِ، وليس كلُّ موضوعٍ منهلًا لكلِّ واردٍ وشاردٍ. وعليهِ، في الأُمورِ المعقدةِ، التي تطلُب لنفسِها مهارةً وذكاءً وتوقداً خاصّاً، يجب أن لا يمارسَها القاضي إلا بعد توفُّرِ الشروطِ التي تُطلَب لنفسِها، إما بجعلِها شورى بين القضاةِ، أو الاستعانةِ بمن توفرت فيه الشروطُ كما لا يخفى»[3].

---

(١) وهذا ما نصَّ عليه عددٌ من الفقهاءِ. انظر الموسوعة الفقهية الكويتية، ج ٣٣، ص ٢٩٢، فقرة (أهلية القاضي).

(٢) الأردبيلي، السيد عبد الكريم الموسوي (معاصر)، فقه القضاء، ج١، ص ١٩.

(٣) التبريزي، الشيخ جعفر السبحاني (معاصر)، نظام القضاء والشهادة في الشريعة الإسلامية الغراء، ج١، ص ٣٣.

وقد يُستَفادُ هذا الشرطُ من قولِ اللّهِ تعالى ﴿وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ وَٱحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَنۢ بَعْضِ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ...﴾[١].

فإذا كان النبيُّ ﷺ؛ مع كمالِهِ في ذاتِهِ، مأموراً بالحذرِ؛ أي إعمالِ الفطنةِ، في مقامِ الحكمِ، فإن غيرَه سيكون مأموراً بها من بابٍ أولى. وذلك لئلا يخدعَهُ المحتالون، وما أكثرَهم عند وقوعِ النزاعاتِ والخصوماتِ بين الناسِ[٢].

وكم هي القضايا التي نظر إليها (بعض) العلماءِ، والقضاةِ خاصةً، ونظَّروا لها، وحكموا فيها، بما جعلهم أدواتٍ تلاعَب بها مستبدُّون، وكرَّسوا سلطانَهم وجورَهم، بدفعِهم نحو التركيزِ على مبدأٍ، أو مبادئَ معينةٍ، وتشتِّت انتباهَهم عن مبدأٍ، أو مبادئَ لا تقل عنها أهميةً، بل قد تتفوَّق عليها.

والسببُ الرئيسُ في ذلك كلِّهِ؛ بعد افتراضِ حسنِ النيةِ فيهم، أنهم لم يكونوا من أهلِ الفطنةِ والنباهةِ، بما يكفلُ لهم أن يعرفوا ما يسعى مستغلُّوهم إلى إخفائِهِ عنهم مما ينافي الحقَّ والعدلَ.

وتأسيساً على هذه السذاجةِ، تجذَّر الاستبدادُ في أمتِنا على حسابِ العدلِ، بما يجعلنا بحاجةٍ ماسَّةٍ إلى إعادةِ تشكيلِ الوعيِ في الأفرادِ والجماعاتِ لتتبوأ قيمةُ العدلِ مكانتَها اللائقةَ في صدارةِ الاهتماماتِ في العقلِ والوجدانِ أولاً، وفي السلوكِ والممارسةِ ثانياً، إذا ما أُريد للمشروعِ الإسلاميِّ أن يتحققَ على أرضِ الواقعِ، وأن يقيمَ قواعدَه على أسسٍ سليمةٍ.

ومن هنا، فإن وصفَ النبيِّ ﷺ لعليٍّ عليه السلام أنه «أقضى» من غيرِه[٣]، لا يعني أنه أعلمُهم فحسب، بل يعني - مع ذلك - أنه أشدُّهم فطنةً، الأمرُ الذي يجعل قضاءَه

---

(١) سورة المائدة، الآية ٤٩.

(٢) للتعرف على كيف يقع الغدرُ، ويُخدع المغفَّلون، اقرأ تفاصيلَ قضيةِ الحَكَمين في صفِّين في كتبِ التاريخ. وهذا ما دعا الإمامَ علياً عليه السلام إلى تسميةِ ابنِ عباسٍ كمفاوضٍ وحكمٍ من طرفِهِ، غير أن الغوغاءَ فرضوا مَن لا يدانيه في الفهمِ والفطنةِ، فكان ما كان!

(٣) روى أحمد في مسنده عن ابن عباس، قال «قال عمر رضي اللّه عنه: علي أقضانا ...» [مسند أحمد، ج ٣٥، ص، برقم (٢١٠٨٤)].
وروى الحاكم عن عبد اللّه بن مسعود، قال «كنا نتحدث أن أقضى أهلِ المدينةِ عليٌّ بنُ أبي طالبٍ رضي اللّهُ عنه» وعقَّب الحاكمُ عليه بقوله «هذا حديثٌ صحيحٌ على شرطِ الشيخَين، ولم يخرجاه»، وسكتَ عنه الذهبيُّ في تلخيصِهِ [المستدرك على الصحيحين، ج ٣، ص ١٤٥].

أوفقَ بالعدلِ، وأقربَ إلى الحقِّ، من قضاءِ غيرِهِ؛ وإن كان لدي هذا الغيرِ حظٌّ من العلمِ[١].

وتعزيزاً لِما نقول - من ضرورةِ الفطنةِ في القاضي - نسوقُ شاهدَين:

الشاهدُ الأولُ: ما أورده الشيخ المفيد من أنهم «رووا أن امرأةً هوِيت غلاماً، فراوَدته عن نفسِهِ، فامتنع الغلامُ، فمضَت وأخذَت بيضةً، فألقت بياضَها على ثوبِها، ثم علِقت بالغلامِ ورفَعته إلى أميرِ المؤمنين ﷺ، وقالت: إن هذا الغلامَ كابَرني على نفسي، وقد فضَحني. ثم أخذت ثيابَها، فأرَت بياضَ البيضِ، وقالت: هذا ماؤه على ثوبي!

فجعل الغلامُ يبكي، ويبرأ مما ادَّعته، ويحلفُ.

فقال أميرُ المؤمنين ﷺ - لقنبرٍ -: مُرْ مَن يغلي ماءً حتى تشتدَّ حرارتُهُ، ثم لتأتِني به على حالِهِ. فجيء بالماءِ، فقال: ألقوه على ثوبِ المرأةِ، فألقوه عليه، فاجتمع بياضُ البيضِ، والتأم فأمَر بأخذِهِ، ودفَعَه إلى رجلَين من أصحابِهِ، فقال: تطعَّماه، والفِظاه. فتطعَّماه، فوجَداه بيضاً! فأمَر بتخليةِ الغلامِ، وجلد المرأةَ عقوبةً على ادِّعائِها الباطلِ»[٢].

الشاهدُ الثاني: ما رواه ابنُ شهر آشوب «أن امرأةً نكحها شيخٌ كبيرٌ، فحمَلت، فزعم الشيخُ أنه لم يصِل إليها، وأنكَر حملَها! فسأل عثمانُ المرأةَ: هل افتضَّك الشيخُ؟! وكانت بكراً. فقالت: لا! فأمَر بالحدِّ! فقال أميرُ المؤمنين ﷺ: إن للمرأةِ سَمَّين سَمَّ الحيضِ وسَمَّ البولِ، فلعل الشيخَ كان ينالُ منها، فسَال ماؤه في سَمِّ المحيضِ، فحمَلت منه.

فقال الرجلُ: قد كنت أنزل الماءَ في قُبُلها من غيرِ وصولٍ إليها بالافتضاضِ.

فقال أميرُ المؤمنين: الحملُ له، والولدُ له، وأرى عقوبتَه على الإنكارِ له»[٣].

فهذا شاهدان على ضرورةِ أن يتحلَّى القاضي بالفطنةِ إذا أريد لقضائِهِ أن يتوافقَ والعدلَ، وأنه إذا افتقدها فقد يجورُ في حكمِهِ من حيث لا يفطنُ.

---

(١) لمعرفةِ شيءٍ مما رُوي في قضائِهِ ﷺ يمكن مراجعةُ ما دوَّنه العلامةُ الشيخُ محمد تقي التستريُّ في كتابه (قضاء أمير المؤمنين ﷺ).

(٢) المفيد، محمد بن محمد (ت ٤١٣هـ)، الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد، ج ١، ص ٢١٧.

(٣) ابن شهر آشوب، محمد بن علي، مناقب آل أبي طالب ﷺ، ج ٢، ص ٣٧٠.

الشرطُ الرابعُ: الشجاعةُ

من أجلِ الحصولِ على قضاءٍ نزيهٍ لا يكفي أن يتصفَ القاضي بالعلمِ والعدلِ والعقلِ، بل يجبُ أن يُضافَ إلى ذلك صفةٌ لا تقلُّ أهميةً من تلك الأوصافِ. وإن أمكن القولُ أنها مستبطنةٌ فيها ببعضِ الاعتباراتِ.

وهذه الصفةُ هي (الشجاعة).

فلماذا يجب أن يكون القاضي شجاعاً لكي يكون نزيهاً؟

الجوابُ: إن ما يُعرض على القاضي من دعاوى ليس بين متساوِيَين في القوةِ؛ الماديةِ والمعنويةِ، دائماً، بل إن كثيراً من الدعاوى تقع بين قويٍّ وضعيفٍ. فإذا كان القاضي جباناً، فقد ينكص عن الحكمِ بالحقِّ إذا كان للضعيفِ؛ مراعاةً لقوةِ القويِّ، وخشيةً منه.

وفي التاريخِ نقرأ أن أحدَ سلاطينِ بني العباسِ، وهو الملقَّبُ نفسَهُ بالمهديِّ!، كتب إلى عبيدِ اللّهِ بنِ الحسنِ؛ قاضي البصرةِ، «يأمره» بأن يحكمَ بالباطلِ، وجاء في كتابِهِ إليه قولُهُ «انظر إلى الأرضِ التي يخاصم فيها فلانٌ التاجرُ فلاناً القائدَ، فاقضِ بها للقائد»!! ولولا أن ذاك القاضي تحلَّى بالشجاعةِ لامتثل لأمرِهِ هذا، غيرَ أن شجاعتَهُ أنقذَته فحكَم بما وجده حقّاً، وكان على خلافِ ما أمر به السلطانِ «فعزله المهديُّ»[1].

وما أكثر ما يتلاعبُ أهلُ القوةِ بالقضاةِ، بأقلَّ مما فعله السلطانُ العباسيُّ، بل إن كثيراً من القضاةِ يمالئون ذوي السلطةِ، ويحكمون وفقاً لرغباتِهِم ودون إيعازٍ منهم!

ومن هنا حرصَ الفكرُ السياسيُّ الحديثُ على فصلِ السلطاتِ، وخصوصاً السلطةِ القضائيةِ، حتى لا يقعَ القضاةُ تحت تأثيرِ السلطاتِ الأخرى بأيِّ شكلٍ من الأشكالِ.

ونزاهةُ القضاءِ والقضاةِ يُعد مبدأً إسلاميّاً أصيلاً، وإن اختلفت أدواتُ النزاهةِ وطرائقُها بين المشروعِ الإسلاميِّ والفكرِ السياسيِّ الحديثِ. مع أن بعضَ ما توصَّلوا إليه يمكنُ قبولُهُ دون تحفظٍ.

---

(١) الخطيب البغدادي، أحمد (ت ٤٦٣هـ)، تاريخ بغداد وذيوله، ج ١٠، ص ٣٠٨، ترجمة عبيد اللّه بن الحسن.

الدوحةُ الثانيةُ: الجهازُ القضائيُّ

لا ريبَ في أن جذورَ النزاهةِ لا تكفي وحدها؛ إن توفرت، في تحقيقِ التقاضي العادلِ، وإنما يجب أن يُرفَد ذلك بآلياتٍ تتيح للقاضي أن يعدلَ، بل تفرضُ عليه ذلك، وتبعثُ في نفوسِ المتقاضِين الاطمئنانَ بأن ما حصَل من فصلٍ وحكمٍ هو ما تقتضيهِ العدالةُ.

وانطلاقاً من هذا المبدأِ، نجد الأممَ المتحضرةَ؛ قديما وحديثاً، تهتمُّ بكلِّ ما من شأنِهِ المحافظةِ على عدالةِ القضاءِ، ونزاهةِ القضاةِ، ونحوِ ذلك.

وتتدلَّى لنا في هذه الدوحةِ عددٌ من الأغصانِ، وهي على النحوِ التالي:

الغصنُ الأولُ: قواعدُ قضائيةٌ

ينطلق المشروعُ الإسلاميُّ في بناءِ القضاءِ العادلِ على إطارٍ عامٍّ، يرتكز على أساسِ الحرصِ الشديدِ على الابتعادِ عن الفوضى والعشوائيةِ والمزاجيةِ، والتأسيسِ لسلسلةٍ من القواعدِ تفرض على القاضي السيرَ في طريقٍ واحدٍ هو العدلُ لا غيرُ.

يُستَفادُ ذلك من عددٍ من الأحاديثِ، منها ما رواه الشيخُ الكلينيُّ؛ بإسنادِهِ، عن أميرِ المؤمنين عليِّ بنِ أبي طالبٍ (عليه السلام) أنه قال «**أحكامُ المسلمين على ثلاثةٍ: شهادةٍ عادلةٍ، أو يمينٍ قاطعةٍ، أو سنةٍ ماضيةٍ من أئمةِ الهدى**»[1].

فالشهادةُ العادلةُ إشارةٌ إلى أدلةِ الإثباتِ الخارجيةِ الواضحةِ، واليمينُ القاطعةُ إشارةٌ إلى ذمةِ المسلمِ التي يُفترض أنها تعرفُ أن اللّهَ تعالى يراقب صاحبَها في ما كبُر من الأمورِ وصغُر، وأما السنةُ الماضيةُ فإشارةٌ إلى الأحكامِ الشرعيةِ في الإثباتِ والنفيِ.

وقد فصَّلت نصوصٌ أخرى هذا الإطارَ العامَّ في كثيرٍ من القواعدِ، تمثِّل كلُّ واحدةٍ منها ثمرةً طيبةً من هذا الغصنِ الرطيبِ والدوحةِ المباركةِ. وسنسعى ـ هنا ـ للوقوفِ السريعِ على أهمِّها في ما يلي:

القاعدةُ الأولى: لا قضاءَ دون علمٍ

قاعدةُ (لا قضاءَ بدونِ علم) يمكن عدُّها أمَّ القواعدِ في القضاءِ العادلِ.

---

(١) فروع الكافي، ج ٧، ص ٤٣٢، كتاب القضاء والأحكام، باب النوادر، الحديث ٢٠.

ويشهدُ لذلكَ عددٌ من الآياتِ والرواياتِ، منها:

١ ـ قولُ اللّهِ تعالى ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَـٰبَ بِٱلْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُ ۚ وَلَا تَكُن لِّلْخَآئِنِينَ خَصِيمًا﴾(١).

والآيةُ الكريمةُ خطابٌ يشتمل على تكليفٍ من اللّهِ تعالى للنبيِّ ﷺ بأن يحكمَ بالحقِّ الذي أنزله اللّهُ عليه في الكتابِ، وأراه إياه، وغيرُهُ من القضاةِ مأمورون بالاقتداءِ به، وهم وإن كانوا ليسوا أنبياءَ يوحَى إليهم، غيرَ أنهم مأمورون بالحكمِ بما جاء في الكتابِ والسنةِ الواصِلَين إليهما؛ وفقاً لِما يعرفونه من مضامينِهما.

فغيرُ العالِم منهم، أو من غيرِهم، ليس له التصدِّي للقضاءِ، فلا قضاءَ بغيرِ علمٍ.

٢ ـ ما رواه الشيخُ الكلينيُّ؛ بإسنادِهِ، عن أبي عبيدةَ، عن الإمامِ الباقرِ عليه السلام أنه قال «**مَن أفتى الناسَ بغيرِ علمٍ ولا هدى من اللّهِ، لعَنَته ملائكةُ الرحمةِ وملائكةُ العذابِ، ولحقَهُ وزرُ مَن عملَ بفتياه**»(٢).

ونعلم جميعاً أن القضاءَ يتضمَّن فتوى في حدودِ القضيةِ الشخصيةِ المترافَعِ فيها. ومن قضى في ذلك بدونِ علمٍ سيكون مصداقاً لِمن أفتى بغيرِ علمٍ ولا هدى من اللّهِ فهو ملعونٌ.

وعلى هذا الأساسِ ذهب الفقهاءُ إلى وجوبِ تراجعِ القاضي عن حكمِهِ، بل نقضِ حكمِ غيرِهِ، في حالٍ تبيَّن له فيها خطأُ الحكمِ السابقِ.

قال الشيخُ الطوسيُّ (ت ٤٦٠هـ) «إذا حكَم حاكمٌ بشهادةِ شاهدَين، ثم بان له أنه حكَم بشهادةِ مَن لا يجوزُ له الحكمُ بشهادتِهِ، نظرت فإن بانَ أنه حكَم بشهادةِ كافرَين، نقَضَ الحكمَ بلا خلافٍ»(٣).

قال ابنُ إدريسٍ (ت ٥٩٨هـ) «إذا حكَم الحاكمُ بشهادةِ شاهدَين، ثمَّ بانَ له أنه حكَم بشهادةِ مَن لا يجوزُ الحكمُ بشهادتِهِ، نقَض الحكمَ بلا خلافٍ»(٤).

(١) سورة النساء، الآية ١٠٥.

(٢) أصول الكافي، ج ١، ص ٤١، كتاب فضل العلم، باب النهي عن القول بغير علم، الحديث ٣. وعنه: وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ٢٠، الحديث (٣٣١٠٠).

(٣) الطوسي، الشيخ أبو جعفر، المبسوط في فقه الإمامية، ج٨، ص ٢٤٩.

(٤) الحلي، محمد ابن إدريس، السرائر الحاوي على الفتاوي، ج ٢، ص ١٤٩.

وقال المحققُ الحليُّ (ت ٦٧٦هـ) «لو قضَى الحاكمُ على غريمٍ بضمانِ مالٍ وأمَر بحبسِهِ، فعند حضورِ الحاكمِ الثاني يَنظر فإن كان الحكمُ موافقاً للحقِّ أُلزِم، وإلا أبطَلَه، سواء كان مستنَدُ الحكمُ قطعيّاً أو اجتهاديّاً. وكذا كلُّ حكمٍ قضَى به الأولُ وبانَ للثاني فيه الخطأُ، فإنه ينقضُهُ. وكذا لو حكَم هو ثم تبيَّن الخطأُ فإنه يُبطِل الأولَ ويستأنِف الحكمَ بما علِمَه حقّاً»[١].

وقال العلامةُ الحليُّ (ت ٧٢٦هـ) «إذا حكَم حاكمٌ بحكمٍ خالَف فيه الكتابَ، أو السنةَ المتواترةَ، أو الإجماعَ، وبالجملةِ: إذا خالف دليلاً قطعيّاً وجَب عليه، وعلى غيرِ ذلك الحاكمِ، نقَضَه، ولا يسوغُ إمضاؤه، سواء خفِي على الحاكمِ به أو لا، وسواء أنفَذَه الجاهلُ به أو لا».

هذا في حكمِ نفسِهِ، وبعد أسطرٍ بينِ ما هو الموقفُ من حكمِ قاضٍ آخرَ، فقال «والأقربُ أن كلَّ حكمٍ ظهَر له أنه خطأٌ، سواء كان هو الحاكمُ أو السابقُ، فإنه ينقضُهُ ويستأنفُ الحكمَ بما علِمَه حقّاً»[٢].

ويشهدُ لذلكَ - أيضاً - ما دلَّ من النصوصِ على وجوبِ التوقفِ عند الاشتباهِ.

منها: ما رواه الشيخُ الكلينيُّ؛ بإسنادِهِ، عن هشامِ بنِ سالمٍ، قال «قلتُ لأبي عبدِ اللّهِ عليه السلام: **ما حقُّ اللّهِ على العبادِ؟ فقال: أن يقولوا ما يعلمون، ويكفُّوا عما لا يعلمون. فإذا فعلوا ذلك فقد أدَّوا إلى اللّهِ حقَّهُ**»[٣].

القاعدةُ الثانيةُ: الشريعةُ أولاً وآخراً

لا مناصَ من الرجوعِ إلى النصوصِ الشرعيةِ لتمييزِ الحقِّ عن الباطلِ. فالشريعةُ الموحاةُ من اللّهِ تعالى هي الميزانُ في معرفةِ الحقِّ والباطلِ.

فليس للقاضي أن يقضيَ بما يخالفُ نصّاً شرعيّاً، أو ضرورةً دينيةً.

وقد دلَّ على ذلكَ نصوصٌ كثيرةٌ، منها:

---

(١) المحقق الحلي، نجم الدين، شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام، ج٤، ص ٦٧ - ٦٨.

(٢) العلامة الحلي، الحسن بن منصور، قواعد الأحكام في معرفة الحلال والحرام، ج٣، ص ٤٣٣.

(٣) أصول الكافي، ج ١، ص ٥٠، كتاب فضل العلم، باب النوادر، الحديث ١٢. وعنه: وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص٢٤، الحديث (٣٣١٠٩).

١ - ما روي عن الإمامِ الرضا عليه السلام أنه قال - في حديثٍ - «**إن اللّهَ عزَّ وجلَّ لم يقبِض نبيَّه صلى الله عليه وآله حتى أكمَلَ له الدينَ، وأنزل عليه القرآنَ فيه تبيانُ كلِّ شيءٍ، بيَّن فيه الحلالَ، والحرامَ، والحدودَ، والأحكامَ، وجميعَ ما يحتاج إليه الناسُ كملاً ...**»(١).

٢ - ما رواه الشيخُ الكلينيُّ، عن الإمام أبي جعفرِ الباقرِ عليه السلام، أنه قال - في حديثٍ - «**... إن اللّهَ تبارك وتعالى لم يدَعْ شيئاً يحتاج إليه الأمةُ إلا أنزله في كتابِهِ، وبيَّنه لرسولِهِ صلى الله عليه وآله. وجعَل لكل شيءٍ حداً، وجعَل عليه دليلاً يدلُّ عليهِ، وجعَل على مَن تعدَّى ذلك الحدِّ حدّاً**»(٢).

٣ - ما رواه الشيخُ الكلينيُّ؛ بإسنادِهِ، عن أبي بصيرٍ، عن الإمامِ الباقرِ عليه السلام، والحكمِ عن ابنِ أبي يعفورٍ، عن أبي عبدِ اللّهِ عليه السلام، أنهما قالا «**مَن حكم في درهمين بغيرِ ما أنزل اللّهُ عزَّ وجلَّ؛ ممن له سوطٌ أو عصا، فهو كافرٌ بما أنزل اللّهُ عزَّ وجلَّ على محمدٍ صلى الله عليه وآله**»(٣).

القاعدةُ الثالثةُ: الأصلُ هو البراءةُ

لا يمكن تحقيقُ العدلِ في عالمِ القضاءِ إذا لم نقُل بأن الأصلَ هو البراءةُ في المتهَم. ولولا ذلك لسهُلَ تجريمُ المتهَمِين بأدنى شبهةٍ، بل سيكون الموقفُ النفسيُّ السلبيُّ للقاضي، أو موقفُ شهودِهِ، كفيلاً بإدانتِهِ، ومع هذا النهجِ ستشيع المظالمُ، وتتسعُ دائرةُ الجورِ.

ومن هنا، استقرَّ الفكرُ العدليُّ في العالمِ؛ على اختلافِ انتماءاتِهِ الدينيةِ والفكريةِ، على أن الأصلَ في المتهَمِ أنه بريءٌ حتى تثبتَ إدانتُهُ. وهذا ما جرى عليه القضاءُ في المشروعِ الإسلاميِّ.

ويدلُّ على ذلكَ عددٌ من النصوصِ الإسلاميةِ؛ مضافاً إلى ما مرَّ في القاعدةِ الأولى، وما سنوردُهُ في القاعدتَين الآتيتَين، يمثِّل نموذجاً بارزاً منها.

القاعدةُ الرابعةُ: على المدَّعِي الإثباتُ

نظامُ القضاءِ في المشروعِ الإسلاميِّ ينطلق من قاعدتَين عدليتَين أساسيتَين، مفادُهما

---

(١) أصول الكافي، كتاب الحجة، باب نادر جامع في فضل الإمام وصفاته، الحديث ١.

(٢) المصدر السابق، الحديث ٢.

(٣) فروع الكافي، ج ٧، ص ٤٠٧. وعنه: وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ٣١، الحديث رقم (٣٣١٣٦).

أن المتهمَ بريءٌ حتى تثبتَ إدانتُهُ، وأن على المدَّعِي الإثباتَ. فإذا ادُّعِي على أحدٍ بحقٍّ فإن المكلَّفَ بإثباتِ التهمةِ هو المدَّعِي، وأما المدَّعَى عليه فهو بريءٌ ما لم تكن أدلةُ الإثباتِ ملزمةً له، وكافيةً في إدانتِهِ.

وقد «اتفقت كلمةُ الشريعةِ الإسلاميةِ والفقهاءِ الوضعيِّين على أن القاعدةَ الأوليةَ في بابِ القضاءِ هي مطالبةُ المدَّعي بالبينةِ، ومطالبةُ المنكرِ باليمينِ»[1].

وعليهِ، فلا حاجةَ للمتهَمِ بأن يكلِّفَ نفسَهُ عناءَ إثباتَ براءتِهِ، بل إن اللازمَ هو أن يُثبِتَ المدَّعِي صحةَ اتهامِهِ. وبالطبعِ، فإن هناك تفصيلاتٍ تُطلبُ من كتبِ الفقهِ الموسعةِ.

وهنا، على المسلمِ عموماً، والقاضي خصوصاً، أن يكونَا صارِمَين في تطبيقِ هاتَين القاعدتَين اللتَين تتسعُ تطبيقاتُهُما لِما هو أوسعُ من عالمِ القضاءِ. فليس للعادلِ أن ينساقَ وراء الاتهاماتِ التي تُشاعُ في حقِّ الناسِ ما لم يقُم عليها دليلٌ شرعيٌّ لا محيصَ عنه.

وبالتأكيدِ فإنه ليس للقاضي أن ينساقَ وراء عاطفتِهِ، ولا وراء القدرةِ البيانيةِ، أو السلطةِ السياسيةِ، أو المكانةِ الاجتماعيةِ، ونحوِ ذلك من مؤثِّراتٍ، ليصدِّقَ كلامَ المدَّعِي في حقِّ المدعَى عليه ما لم يسمَع دفاعَ هذا الأخيرِ عن نفسِهِ.

وقد دلَّ على هذه القاعدةِ العدليةِ نصوصٌ عديدةٌ، منها: ما رواه الشيخُ الكلينيُّ؛ بإسنادِهِ، عن بريدِ بنِ معاويةَ، عن أبي عبدِ اللهِ (عليه السلام)، قال: **سألتُهُ عن القسامةِ.**

فقال: الحقوقُ كلُّها؛ البينةُ على المدَّعِي، واليمينُ على المدعَى عليه؛ إلا في الدمِ خاصةً؛ فإن رسولَ اللهِ (صلى الله عليه وآله) بينما هو بخيبرٍ إذ فقَدت الأنصارُ رجلاً منهم فوجدوه قتيلاً.

فقالت الأنصارُ: إن فلانَ، اليهوديَّ، قتل صاحبَنا.

فقال رسولُ اللهِ (صلى الله عليه وآله) للطالبِين: أقيموا رجلَين عدلَين من غيرِكم، أقيدوه[2] برمتِهِ، فإن لم تجدوا شاهدَين فأقيموا قسامةً؛ خمسين رجلاً، أقيدوه برمتِهِ.

---

(١) الحائري، السيد كاظم الحسيني (معاصر)، القضاء في الفقه الإسلامي، ص ٢٥١.
(٢) في الوسائل «أقيده».

فقالوا: يا رسولَ اللّهِ! ما عندنا شاهدان من غيرِنا، وإنا لنكرهُ أن نقسمَ على ما لم نرَهُ.

فوداه رسولُ اللّهِ ﷺ من عندِهِ[١].

وقال: إنما حُقِن دماءُ المسلمين بالقسامةِ لكي إذا رأى الفاجرُ الفاسقُ فرصةً من عدوِّه حجزَهُ؛ مخافةَ القسامةِ، أن يُقتلَ به فكفَّ عن قتلِهِ، وإلا حلَف المدَّعَى عليه قسامةً؛ خمسين رجلاً، ما قتَلنا ولا علِمنا قاتلاً، وإلا أُغرِموا الديةَ إذا وجدوا قتيلاً بين أظهرِهِم إذا لم يُقسِم المدَّعون»[٢].

فالنبيُّ ﷺ؛ في هذا الحديثِ والحادثةِ، لم يرضَ أن يُتهَمَ اليهودُ دون دليلٍ؛ مع عدوانيتِهِم الواضحةِ للمسلمين، فكيف يُقبل أن يُتهَمَ غيرُهُم؛ من المسلمين وغيرِهِم؟!

وهذا المضمونُ عدَّه ابنُ إدريسٍ (ت ٥٩٨هـ) من «المجمَعِ عليه من الفريقَين، المخالفِ والمؤالفِ، المتلقَّى عند الجميعِ بالقبولِ»[٣].

القاعدةُ الخامسةُ: الحدودُ تُدرأ بالشبهاتِ

مما تسالم عليه الفقهاءُ المسلمون ضرورةُ التثبتِ في إقامةِ الحدودِ؛ لذلكَ فإنها تُدرأ حالَ الاشتباهِ وعدمِ الجزمِ؛ فـ«الأصلُ براءةُ الذمةِ»[٤].

ولا يضرُّ بما نحن فيه اختلافُهم في مدركِ القاعدةِ؛ من حيث الاستنادِ فيها إلى نصٍّ معتبَرٍ أو لا، والتفصيلِ في معنى الشبهةِ، وكونِها حكميةً أو موضوعيةً، وغيرِ ذلك من بحوثٍ.

إذ يكفينا تسالُمُهم على أصلِ الحكمِ لتأكيدِ مبدأِ العدلِ كقيمةٍ عليا، وأن على المتصدِّين للشأنِ العدلَي أن لا يتسرَّعوا في تطبيقِ الحدودِ الشرعيةِ ما لم تنتفِ احتمالاتُ الاشتباهِ جميعُها، وأن مَن وقع منه الجرمُ لم يكن معذوراً بوجهٍ شرعيٍّ معتبرٍ.

---

(١) جملة «من عنده» ليست موجودة في الوسائل.

(٢) فروع الكافي، ج ٧، ص ٣٦١، كتاب الديات، باب القسامة، الحديث ٤. وعنه: وسائل الشيعة، ج ٢٩، ص١٥٦، الحديث (٣٥٣٦٢).

(٣) السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي، ج ٢، ص ١٦٩، باب سماع البينات وكيفية الحكم بها ....

(٤) الطوسي، الشيخ أبو جعفر (ت ٤٦٠هـ)، المبسوط في فقه الإمامية، ج٨، ص ٨؛ مسالك الأفهام، ج ١٤، ص٣٤٣.

قال السيدُ الخوئيُّ (ت ١٤١٣هـ) «وقد اشتهَر أن الحدودَ تُدرأ بالشبهاتِ. وهذه الجملة وإن لم ترِد في شيءٍ من الرواياتِ ما عدا روايةٍ مرسلةٍ، ولفظُها هكذا «**الحدُّ يُدرأ بالشبهةِ**»، ولكن الحكمَ متسالَمٌ عليه بينهم. إذ من المعلومِ من الشرعِ أنه ليس بناءُ الإسلامِ على إجراءِ الحدِّ في مواردِ الشبهةِ، كما يظهر ذلك بملاحظةِ المواردِ المتفرقةِ»[1].

قلتُ: ما ذكره السيدُ الخوئيُّ (رحمه الله)؛ من عدم وجود هذا المضمون في الرواياتِ غيرَ روايةٍ مرسلةٍ، ليس دقيقاً؛ فإن ما لدينا من الرصيدِ الروائيِّ المتضمِّنِ للحكمِ المذكورِ يزيدُ عن روايةٍ واحدةٍ:

منها: ما رواه الصدوقُ مرسلاً عن رسولِ اللّهِ ﷺ؛ بصيغةِ (قال) «**ادرءُوا الحدودَ بالشبهاتِ** ...»[2].

ومنها: ما رواه ابنُ شعبةَ؛ مرسلاً، عن الإمامِ عليٍّ عليه السلام؛ في عهدِهِ للأشترِ، وفيه «... **وادرأْ الحدودَ بالشبهاتِ، وتَغابَ عن كلِّ ما لا يَضَحُ لك**»[3].

ومنها: ما رواه الصدوقُ؛ في المقنعِ، عن أميرِ المؤمنين عليه السلام أنه قال «**ادرءُوا الحدودَ بالشبهاتِ**»[4].

ومنها: ما رواه ابنُ إدريسٍ؛ في مواضعَ من كتابِهِ (السرائر)، وجاء في واحدٍ منها قوله «... والحدُّ يَحتاجُ إلى دليلٍ، وقولُهُ عليه السلام المجمَعُ عليه «**ادرءُوا الحدودَ بالشبهاتِ**»[5].

---

(١) الخوئي، السيد أبو القاسم، المستند في شرح العروة الوثقى، الصوم، ص ١١.
وانظر – له أيضاً – مباني تكملة المنهاج، ج ٤، ص ١٨٧.

(٢) من لا يحضره الفقيه، ج ٤، ص ٧٤، باب نوادر الحدود، ص ٧١، الحديث (٥١٤٦).

(٣) الحراني، ابن شعبة، تحف العقول، عهده عليه السلام إلى الأشتر حين ولاه مصر وأعمالها، ص ١٢٨. ورواه عنه المجلسي في بحار الأنوار، ج ٧٤، ص ٢٤٣.

(٤) الصدوق، محمد بن علي (ت ٣٨١هـ)، المقنع، ص ٤٣٧، باب الزنا، واللواط، وما يجب في ذلك من الحكمِ والحدِّ.

(٥) الحلي، ابن إدريس (ت ٥٩٨هـ)، السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي، ج ٣، ص ٤٤٦، باب أقسام الزناة.
وقال – أيضاً –«... قال عليه السلام؛ وروته الأمةُ، وأجمعت عليه، بغيرِ خلافٍ (**ادرءُوا الحدودَ بالشبهاتِ**)» [ج ٣، ص٤٧٥].
قلت: لا يخفى أن مبنى ابن إدريس رحمه الله هو عدمُ العملِ بأخبارِ الآحادِ، الأمرُ الذي يؤكدُ أن مضمونَ القاعدةِ، الذي رواه ثابتٌ عنده – على الأقل – بما لا يُعد معه من الآحادِ.

وقد عقَد المحدثُ الحرُّ العامليُّ؛ في وسائلِهِ باباً؛ ضمَّنه ما يفيد مضمونَها، وهو البابُ ٢٤ من أبوابِ مقدماتِ الحدودِ وأحكامِها العامةِ.

وفعَل مثلَهُ المحدثُ الميرزا النوريُّ؛ في الباب ٢١ من أبوابِ مقدماتِ الحدودِ وأحكامِها العامةِ، تجدها في ج ١٨ من (مستدرك وسائل الشيعة).

ومن أهل السنة قال ابنُ الملقنِ؛ في تخريجِ حديثِ «**ادرأوا الحدود بالشبهات**»، ما لفظُهُ «ذكره البيهقيُّ في خلافياتِهِ من حديثِ عليٍّ مرفوعاً كذلك. وهو في الترمذيِّ، والحاكمِ من حديثِ عائشةَ مرفوعاً، بلفظِ «**ادرأوا الحدودَ عن المسلمين ما استطعتُم**». وضعَّفَ الترمذيُّ رفعَه. وأما الحاكمُ فصحَّحهُ»[١].

ولعلَّ هذا هو ما دعا بعضَ فقهائِنا المعاصرين إلى القولِ «وقد ثبَت بالتواترِ عند الشيعةِ والسنةِ عن الرسولِ الأعظمِ ﷺ (**أن الحدودَ تُدرأ بالشبهاتِ**)»[٢].

ونص ابنُ الهمامِ أن على هذه القاعدةِ «إجماعَ فقهاءِ الأمصارِ»[٣]، وقد أرسلوا إرسالَ المسلَّماتِ مقولةً بمثابةِ القاعدةِ الفقهيةِ مفادُها «من شأنِ الحدودِ درؤها بالشبهاتِ»[٤].

وقد تناول هذه القاعدةَ بالبحثِ الفقيهُ السيدُ عبدُ الكريمِ الأردبيليُّ؛ في ج ١، ص ٨٤ وما بعدها، من كتابِهِ (فقه القضاء). وذكر فيه أن فقهائَنا لم يُفرِدوا لها فصلاً مستقلّاً، فراجع.

وبحَثَها - من فقهاءِ العامةِ - ابنُ نجيمٍ؛ في كتابِهِ (الأشباه والنظائر)، وجعلها القاعدةَ السادسةَ، ضمن (النوع الثاني من القواعدِ)، تحت عنوان (قواعدُ كليةٌ يتخرج عليها ما لا ينحصرُ من الصورِ الجزئيةِ)، فراجع[٥].

الغصنُ الثاني: الإجراءاتُ القضائيةُ

لم يكتفِ المشروعُ الإسلاميُّ؛ في سياقِ إقامةِ العدلِ، بالتأكيدِ على نزاهةِ القاضي وعدلِهِ، ولا على عدالةِ القواعدِ القضائيةِ، بل حرص - مضافاً إلى ذلك - على سلامةِ

---

(١) ابن الملقن، سراج الدين أبو حفص (ت ٨٠٦هـ)، تذكرة المحتاج إلى أحاديث المنهاج، ص ٨٤ - ٨٥.

(٢) الروحاني، السيد صادق (معاصر)، فقه الصادق، ج ٦، ص ٩٠.

(٣) ابن الهمام، كمال الدين محمد بن عبد الواحد (ت ٨٦١هـ)، فتح القدير، ج ٥، ص ٢٤٩.

(٤) الجصاص الحنفي، أبو بكر الرازي (ت ٣٦٠هـ)، الفصول في الأصول، ج ٤، ص ٢٣٨. وانظر: قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ج ٢، ص ١٢٢.

(٥) ابن نجيم المصري، زين الدين بن إبراهيم (ت ٩٧١هـ)، الأشباه والنظائر، ج ١، ص ١٠٨ - ١١١.

الإجراءاتِ القضائيةِ؛ بحيث لا يُتهَم الناسُ جزافاً؛ فضلاً عن الحكمِ عليهم وإدانتِهم تعسفاً وظلماً.

ولنتعرف على بعضٍ تلكم الإجراءاتِ بما ذكره الفقهاءُ؛ مما استفادوه من الأدلةِ الشرعيةِ؛ بشكلٍ مباشرٍ أو غيرِ مباشرٍ.

الجهةُ الأولى: في ما يتعلَّقُ بعلاقةِ القاضي بالناسِ

أ ـ قال المحققُ الحليُّ (ت ٦٧٦هـ) ـ في سياقِ حديثِهِ عن الآدابِ التي ينبغي للقاضي أن يلتزمَ بها ـ:

١ ـ أن يطلبَ من أهلِ ولايتِهِ مَن يسألُهُ عما يحتاجُ إليه في أمورِ بلدِهِ.

٢ ـ وأن يسكنَ عند وصولِهِ في وسطِ البلدِ؛ لتَرِدَ الخصومُ عليه وروداً متساوياً.

٣ ـ وأن ينادِيَ بقدومِهِ إن كان البلد واسعاً لا ينتشرَ خبرُهُ فيه إلا بالنداءِ.

٤ ـ وأن يجلسَ للقضاءِ في موضعٍ بارزٍ؛ مثلِ رحبةٍ أو فضاءٍ؛ ليسهلَ الوصولُ إليه.

٥ ـ وأن يبدأَ بأخذِ ما في يدِ الحاكمِ المعزولِ من حججِ الناسِ وودائعِهِم؛ لأن نظرَ الأولِ سقَط بولايتِهِ»[١].

وهذه الآدابُ؛ كما لا يخفى لمن دقَّق فيها، إنما يُراد بها جعلُ القاضي على مسافةٍ واحدةٍ من الجميعِ، وإشعارُ الناسِ والمتداعِين خاصةً بذلك، وأن يكونَ القاضي على معرفةٍ دقيقةٍ بما لا بدَّ له أن يعرفَهُ من أحوالِ الناسِ، وأن يكونَ حريصاً على دراسةِ ما يوكَل إليه من الملفَّاتِ بعدلٍ وإنصافٍ، بل وأن يراجِعَ ما تولاه مَن سبقَهُ إلى القضاءِ؛ لاحتمال وقوعِهِ في الخطأِ.

الجهةُ الثانيةُ: الإصلاحُ القضائيُّ

لا يستغني القضاةُ العدولُ عن الإصلاحِ الإداريِّ والقضائيِّ، وأن يستمرَّ ذلك، إذا ما أردوا للعدالة أن تستقرَّ وتستمرَّ؛ فإن الظروفَ تتغيَّرُ من زمنٍ لآخرَ، كما أن العواملَ المؤثرةَ قد تستجدُّ بما يفرضُ أن يُصارَ إلى إعادةِ النظرِ في بعضِ الملفاتِ.

---

(١) شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام، ج٤، ص ٦٤.
قلتُ: ترقيمُ الآدابِ ليس في الأصلِ، وقد قمنا به للتميزِ بينها.

لذلكَ استُحِب للقاضي، وقد يجبُ عليه، أن يسألَ عن حالِ «أهلِ السجونِ، ويثبتَ أسماءَهم، وينادي في البلدِ بذلك؛ ليحضرَ الخصومَ، ويجعل لذلكَ وقتاً. فإذا اجتمعوا أخرج اسمَ واحدٍ واحدٍ، وسأله عن موجِب حبسِهِ، وعرَض قولَهُ على خصمِهِ، فإن ثبت لحبسِهِ موجِبٌ أعادَه، وإلا أشاع حالَهُ؛ بحيث إن لم يظهَر له خصمٌ أطلقَهُ»[١].

كما يستحبُّ له، وقد يجبُ، أن «يسألَ عن الأوصياءِ على الأيتامِ، ويعتمدَ معهم ما يجبُ؛ من تضمينٍ، أو إنفاذٍ، أو إسقاطِ ولايةٍ؛ إما لبلوغِ اليتيمِ، أو لظهورِ خيانةٍ، أو ضمِّ مشارِكٍ؛ إن ظهَر من الوصيِّ عجزٌ»[٢].

وكذلك لا بدَّ له أن «ينظرَ في أمناءِ الحكمِ، الحافظين لأموالِ الأيتامِ الذين يليهم الحاكمُ، ولأموالِ الناسِ؛ من وديعةٍ، أو مالِ محجورٍ عليه، فيعزل الخائنَ، ويسعد الضعيفَ بمشارِكٍ، أو يستبدل به؛ بحسبِ ما يقتضيه رأيُهُ.

ثم ينظرُ في الضوالِّ واللقَطِ، فيبيعَ ما يُخشَى تلفُهُ، وما يَستوعب نفقتُهُ ثمنَهُ، ويسلمَ ما عرَّفهُ الملتقِطُ حولاً؛ إن كان شيءٌ من ذلك في يدِ أمناءِ الحكمِ، ويستبقي ما عدا ذلك مثلِ الجواهرِ والأثمانِ محفوظاً على أربابِها؛ لتدفعَ إليهم عند الحضورِ على الوجهِ المحرَّرِ أولاً»[٣].

الجهةُ الثالثةُ: مجلسُ القضاءِ

قد يُتصوَّر أن القضاءَ الحديثَ في الدولِ المتقدمةِ قد سبق المشروعَ الإسلاميَّ بخطوةٍ في الحرصِ على الشفافيةِ، باعتمادِهِ وسائلَ تُعِين القاضيَ على الفصلِ العادلِ في الملفاتِ. ومن تلك الخطواتِ المعتمدةِ عندهم ما يُعرف بـ(هيئة المحلفين)، وهم جماعةٌ من الناسِ يُنتقَون بطريقةٍ ما، ويستعينُ بهم القضاءُ، أو القاضي، في البتِّ ببراءةِ المتهَمِ أو إدانتِهِ.

وهذا التصور يكشف عن قصورٍ في معرفةِ إجراءاتِ القضاءِ، ففي نظامِ القضاءِ

(١) المصدر السابق ص ٦٥.
(٢) المصدر السابق.
(٣) المصدر السابق.

الإسلاميِّ ما يشبه ذلك، بل ما يفوقُهُ. فإذا كان القاضي عندهم يستعينُ بعيناتٍ عشوائيةٍ يختارونها من غيرِ المتخصِّصين، وممن لم تتوفرْ فيهم الصفاتُ اللازمةُ للمشاركةِ في قرارٍ خطيرٍ خطورةَ البتِّ في البراءةِ والجرمِ، فإن من آدابِ القضاءِ في المشروعِ الإسلاميِّ أن يُستعان بالعلماءِ الجامعين لشرائطِ الاستعانةِ المفيدةِ.

ومن تلك الآدابِ أن يسوِّيَ القاضي بين الخصومِ حتى في الشكلياتِ، فقد رُوي عن أميرِ المؤمنين عليٍّ بنِ أبي طالبٍ عليه السلام أنه قال «**مَن ابتُلي بالقضاءِ فليواسِ بينهم؛ في الإشارةِ، وفي النظرِ، وفي المجلسِ**»[1].

ومن الآدابِ أن يُحضرَ القاضي «من أهلِ العلمِ مَن يشهَد حكمَهُ فإن أخطأَ نبَّهوه»[2]؛ وأن يكونَ حضورُهم فاعلاً وليس شكليّاً، وذلك بأن «يخاوِضَهم في ما يستبهِم من المسائلِ النظريةِ لتقعَ الفتوى مقررةً»[3].

والمقصودُ بأهلِ العلمِ المستحَبِّ استدعاؤهم هم خصوصُ المجتهدين، وذلك أن القضاءَ «مظنَّة تشعُّبِ الخاطرِ، وتقسُّمِ الفكرِ، وجزئياتُ الأحكامِ الواردةِ عليه بعضُها يشتملُ على دقةٍ وصعوبةِ مدرَكٍ، فربما غفَل بواسطةِ ذلك عن بعضِ مداركِ المسألةِ، فينبِّهوه عليه ليعتمدَ منه ما هو الأرجحُ منه»[4].

ولَما كان من شأنِ المتخاصِمين احتقانُ نفوسِهم على بعضٍ فإن من المتوقَّعِ حصولَ بعضِ التجاوزاتِ والتعدياتِ من بعضِهم على بعضٍ، ومن آدابِ القاضي أن يمارسَ سلطتَهُ لفرضِ الأدبِ على الطرفين، فـ«إذا تعدَّى أحدُ الغريمَين سننَ الشرعِ عرَّفهُ خطأَه بالرفقِ، فإن عاوَد زجَرَه، فإن عادَ أدَّبهُ بحسبِ حالِهِ»[5]، شريطةَ أن لا يتجاوزَ القاضي في ذلك ما تفرضُهُ العدالةُ والآدابُ.

وقال الفقهاءُ - أيضاً - بأن من الواجبِ على القاضي «التسويةَ بين الخصمَين

(١) الكافي، ج ٧، ص ٤١٣، كتاب القضايا والأحكام، باب أدب الحكم، الحديث ٣. وعنه: وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ٢١٤، الحديث (٣٣٦٢٣).

(٢) المحقق الحلي، جعفر بن الحسن (ت ٦٧٦هـ)، شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام، ج٤، ص ٦٦.

(٣) المصدر السابق.

(٤) العاملي، الشهيد الثاني زيد الدين بن علي (ت ٩٦٦هـ)، مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام، ج١٣، ص٣٧٣.

(٥) المصدر السابق، ص ٦٦.

في: السلامِ، والجلوسِ، والنظرِ، والكلامِ، والإنصاتِ»[١]، ليطمئنَّ المتخاصِمون أن حظوظَهم متساويةٌ في التقاضي.

وقالوا بوجوبِ مراعاةِ المساواةِ بين الخصمين؛ فـ«لا يجوزُ أن يلقِّنَ [القاضي] أحدَ الخصمَين ما فيه ضررٌ على خصمِهِ. ولا أن يهديَهُ لوجوهِ الحِجاجِ؛ لأن ذلك يفتحُ بابَ المنازعةِ وقد نُصِب لسدِّها»[٢].

الجهةُ الرابعةُ: علنيةُ القضاءِ

الأصلُ أن يكونَ مجلسُ القضاءِ علنيّاً؛ ولا خلافَ أن النبيَّ ﷺ والإمامَ عليّاً عليه السلام، والقضاةَ الأُوَلَ كانوا يقضون في المسجدِ، وهو مكانٌ عامٌّ[٣].

بل إن العلنيةَ أدعى للوثوقِ بنزاهةِ القاضي وأحكامِهِ. نعم، لو كانت القضيةُ المتنازعُ فيها تستلزم السريةَ، أو أن المتخاصِمين طلبا، أو أحدَهما، ذلك جازَ.

أما ما شاع، وانتشر - في هذه الأيامِ - من سرِّية المحاكماتِ القضائيةِ، والمرافعاتِ التي تحصل فيها، فهو مضرٌّ بالعدالةِ، وإجراؤُها كذلك مدعاةٌ للطعنِ في الأحكامِ.

وأما سريَّةُ الأدلةِ التي تعتمدها الحكوماتُ للمعارِضين، ويجهلها الجمهورُ، بل المتهَمُ نفسُهُ، فما من شكٍّ أنه يفتح بابَ اتهامَ القاضي بالتواطؤِ مع السلطاتِ السياسيةِ على حسابِ المتهَمِ.

ومن هنا، فإن على القاضي أن يحرصَ - قدرَ المستطاعِ - على بيانِ وجهِ العدلِ في ما اختاره من حكمٍ؛ من أجلِ بثِّ الطمأنينةِ في نفوسِ الناسِ أن لا تواطُأَ في البينِ؛ حتى قيل إنه «ينبغي للحاكمِ أن يبيِّن وجهَ الحكمِ للمحكومِ عليه إذا خفي، وذلك من بابِ نفيِ التُّهمةِ بالنسبةِ إلى الجورِ في الحكمِ، أو من بابِ وجوبِ البيانِ وإزالةِ اللَّبسِ»[٤].

---

(١) المحقق الحلي، نجم الدين جعفر بن الحسن (ت ٦٧٦هـ)، شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام، ج٤، ص٧١.

(٢) المصدر السابق.

(٣) الطوسي، الشيخ أبو جعفر (ت ٤٦٠هـ)، الخلاف، ج ٦، ص ٢١١.

(٤) علاء الدين، ابن العطار (ت٧٢٤هـ)، العدة في شرح العمدة في أحاديث الأحكام، ج ٢، ص ٩٣٣؛ كشف اللثام شرح عمدة الأحكام للسفاريني الحنبلي، ج ٤، ص ٧٦.

الجهةُ الخامسةُ: الآدابُ الشخصيةُ

لم يغفل المشروعُ الإسلاميُّ النصَّ على مجموعةٍ من السلوكياتِ السلبيةِ، وأن على القضاةِ أن يتجنبوها حتى لا تؤثِرَ على عدالتِهم، أو على مقبوليتِهم، ومن ناحيةٍ أخرى النصَّ على مجموعةِ آدابٍ يفيدُ التزامُها تكريسَ العدلِ والمقبوليةَ للقاضي.

فمن السلوكياتِ السلبيةِ أنه يُكره للقاضي «أن يتخذَ حاجباً وقتَ القضاءِ»[1]؛ لأنه إن فعل ذلك سيُحالُ بين الناسِ وحقوقِهم التي لا تُنال بغيرِ قضاءٍ عادلٍ.

ومن السلوكياتِ السلبيةِ التي يُكره للقاضي أن يباشرَ القضاءَ وهو مبتلى بها، أن يكونَ في حالةِ غضبٍ وما يَشبه الغضبَ؛ من الحالاتِ التي قد تُخرج الشخصَ عن الاتزانِ والقدرةِ على استيعابِ القضايا والبتِّ فيها بعدلٍ وإنصافٍ.

وقد ضُرِب مثلاً على هذه الحالاتِ: الجوعُ، والعطشُ، والغمُّ، والفرحُ، والوجعُ، ومدافعةُ الأخبثَين، وغلبةُ النعاسِ، ونحوُ ذلك.

وهكذا حرص المشرِّعُ الإسلاميُّ على تأديبِ القضاةِ بما يجعل منهم أعمدةً للعدلِ.

وهذا ما يحتاجه الناسُ بدلاً عن ما عانت منه الأمةُ سابقاً، وتعاني منه حاليّاً، من تصدِّي كثيرٍ ممن لا أهليةَ له علمياً وأخلاقياً ونفسيّاً لتولِّي هذا المنصبِ الربانيِّ الخطيرِ، ممن ينتهي به الحالُ؛ من حيث يفقهُ أو لا يفقهُ، ومن حيث يريدُ أو لا يريدُ، إلى أداةٍ من أدواتِ الاستبدادِ والتضليلِ.

الغصنُ الثالثُ: التحقيقُ والادعاءُ

لا يستغني القضاءُ عن التثبتِ من صحةِ الاتهاماتِ من المدَّعِين على المدَّعَى عليهم من عدمِ صحتِها. وهذا ما يُعرف بـ(التحقيق) ويتلوه (الادعاء)[2]؛ الذي هو توجيهُ الاتهامِ تمهيداً لإنزالِ العقوبةِ إن ثبتَت التهمةُ.

وتختلف الدولُ في تصنيفِ هاتين المهمَّتَين إداريّاً في جعلِها من اختصاصاتِ

---

(١) المصدر السابق.

(٢) يُسمَّى في بعضِ الدولِ؛ كالمملكة العربية السعودية، بالتحقيقِ والادعاءِ العامِّ، وفي بعضِ الدولِ؛ كجمهورية مصر العربية، بالنيابة العامة، وقد تكون له أسماءٌ أخرى في دول أخرى.

أجهزةِ الأمنِ أو القضاءِ. والصوابُ ـ في منطق العدل ـ هو أن تكونَ هاتان المهمتان فعلاً قضائيّاً لا أمنيّاً، وفي الحدِّ الأدنى تحت إشرافِ الجهازِ القضائيِّ مباشرةً؛ لأن خطورتَهما لا تقلُّ أهميةً عن الحكمِ نفسِهِ، بل إن الحكمَ القضائيَّ مبتنٍ عليهما؛ صواباً وخطأً؛ إن لم نقُل إنهما جزءٌ من الحكمِ.

لذلكَ، يصحُّ وصفُ هذا الجهازِ بأنه شبهُ قضائيٍّ.

وفي ما وصَل إلينا من مستنداتٍ ووثائقَ فإن أميرَ المؤمنين عليَّ بنَ أبي طالبٍ عليه السلام كان يتولّى التحقيقَ بنفسِهِ بوصفِهِ قاضياً أعلى، لا بوصفه أميراً ولا رجلَ أمنٍ. أجل، كان يستعينُ بالجهازِ الأمنيِّ في توفيرِ بيئةٍ مساعدةٍ التحقيقِ، دون أن يدعَ له مجالاً للتدخلِ المباشرِ.

وكشاهدٍ على ذلكَ نوردُ ما رووه «أن أميرَ المؤمنين عليه السلام دخل ذاتَ يومَ المسجدِ فوجَد شابّاً حدثاً يبكي، وحوله قومٌ. فسأل أميرُ المؤمنين عليه السلام عنه.

فقال: إن شريحاً قضى عليَّ بقضيةٍ لم ينصِفني فيها!

قال: وما شأنُك!

قال: إن هؤلاء النفرَ، وأومأ إلى نفرٍ حضورٍ، أخرجوا أبي معهم في سفرٍ فرجعوا ولم يرجع، فسألتُهم عنه، فقالوا: مات! فسألتُهم عن مالِهِ؛ الذي استصحبه، فقالوا: ما نعرف له مالاً! فاستحلفهم شريحٌ، وتقدم إليَّ بتركِ التعرضِ لهم!

فقال أميرُ المؤمنين عليه السلام لقنبرٍ: اجمع القومَ، وادعُ لي شرطَ الخميسِ[1]. ثم جلس، ودعا النفرَ، والحدثُ معهم. فسأله عما قال، فأعاد الدعوى، وجعل يبكي، ويقول: أنا واللّهِ أتهمُهم على أبي ـ يا أميرَ المؤمنين ـ؛ فإنهم احتالوا عليه حتى أخرجوه معهم، وطمعوا في مالِهِ.

فسأل أميرُ المؤمنين عليه السلام القومَ، فقالوا كما قالوا لشريحٍ: مات الرجلُ، ولا نعرف له مالاً!

فنظر في وجوهِهم، ثم قال لهم: ماذا أ تظنون أني لا أعلم ما صنعتم بأبي هذا الفتى؟!

(١) في هامش «ش» و «م»: شرط الخميس كانوا خمسة آلاف رجل، اشترطوا مع أمير المؤمنين عليه السلام أن يقاتلوا دونه حتى يقتلوا.

إني إذاً لقليلُ العلمِ، ثم أمَر بهم أن يُفرَّقوا. ففُرِّقوا في المسجدِ، وأقيم كلُّ رجلٍ منهم إلى جانبِ أسطوانةٍ من أساطينِ المسجدِ، ثم دعا عبيدَ اللّهِ بن أبي رافعٍ؛ كاتبَه يومئذٍ، فقال له: اجلِس. ثم دعا واحداً منهم، فقال له: أخبِرني، ولا ترفع صوتَك، في أيِّ يومٍ خرجتم من منازِلكم وأبو هذا الغلامِ معكم ؟!

فقال: في يومِ كذا وكذا.

فقال لعبيدِ اللّهِ: اكتُب.

ثم قال له: في أيِّ شهرٍ كان.

قال: في شهرِ كذا.

قال: اكتُب.

ثم قال: في أيِّ سنةٍ؟

قال: في سنةِ كذا.

فكتب عبيدُ اللّهِ ذلك.

قال: فبأيِّ مرضٍ مات؟

قال: بمرضِ كذا.

قال: ففي أيِّ منزلٍ مات؟

قال: في موضعِ كذا.

قال: مَن غسَّله، وكفَّنه؟

قال: فلان.

قال: فبِم كفنتموه؟

قال: بكذا.

قال: فمن صلَّى عليه؟

قال: فلان.

قال: فمن أدخَله القبر؟

قال: فلان.

وعبيدُ اللّه بنُ أبي رافعٍ يكتب ذلك كلَّه.

فلما انتهى إقرارُهُ إلى دفنِه كبَّر أميرُ المؤمنين ﷺ تكبيرةً سمعها أهلُ المسجدِ.

ثم أمر بالرجل فرُد إلى مكانِهِ، ودعا بآخَر من القومِ، فأجلسه بالقربِ منه، ثم سأله عما سأل الأولَ عنه، فأجاب بما خالف الأولَ في الكلامِ كلِّهِ، وعبيدُ اللّه بن أبي رافعٍ يكتب ذلك.

فلما فرغ من سؤاله كبَّر تكبيرةً سمعها أهلُ المسجدِ.

ثم أمَر بالرجلين جميعاً أن يُخرَجا عن المسجدِ نحو الحبسِ[1]، فيوقف بهما على بابِهِ. ثم دعا بثالثٍ فسأله عما سأل الرجلين، فحكى خلافَ ما قالا، وأثبت ذلك عنه، ثم كبَّر، وأمَر بإخراجِهِ نحو صاحبَيه، ودعا برابعٍ من القومِ فاضطَرب قولُهُ، ولجلَج، فوعظَه، وخوَّفه، فاعترف أنه وأصحابُه قتلوا الرجلَ، وأخذوا مالَه، وأنهم دفنوه في موضعِ كذا وكذا؛ بالقربِ من الكوفةِ. فكبَّر أميرُ المؤمنين ﷺ، وأمَر به إلى السجنِ، واستدعى واحداً من القومِ، فقال له: زعمتَ أن الرجلَ مات حتفَ أنفِه، وقد قتلتَه! أصدِقني عن حالِك، وإلا نكَّلتُ بك، فقد وضَح لي الحقُّ في قصتِكم؛ فاعترف مَن قتلِ الرجلِ بما اعترَف به صاحبُه، ثم دعا الباقين، فاعترفوا عنده بالقتلِ، وسُقط في أيديهم، واتفقت كلمتُهم على قتلِ الرجلِ، وأخذِ مالِهِ، فأمَر مَن مضى مع بعضِهم إلى موضعِ المالِ الذي دفنوه، فاستخرَجه منه، وسلَّمه إلى الغلامِ ابنِ الرجلِ المقتولِ.

ثم قال له: ما الذي تريد، قد عرفتَ ما صنع القومُ بأبيك؟

قال: أريد أن يكونَ القضاءُ بيني وبينهم بين يدي اللّهِ عزَّ وجلَّ، وقد عفوتُ عن دمائِهم في الدنيا، فدرَأ عنهم أميرُ المؤمنين ﷺ حدَّ القتلِ، وأنهكهم عقوبةً ....»[2].

---

(١) في «م» وهامش «ش»: السجن.

(٢) المفيد، محمد بن محمد، الإرشاد في معرفة حجج اللّه على العباد، ج ١، ص ٢١٤ - ٢١٧.
وقال محقق الكتاب، أو محققوه، في ذيل الخبر «روي نحوه في الكافي ٧: ٣٧١/ ٨، الفقيه ٣: ١٥/ ٤٠، التهذيب ٦: ٣١٦/ ٨٧٥، مناقب آل أبي طالب ٢: ٣٧٩، ونقله العلامة المجلسي في البحار ٤٠: ٢٥٩».

فما حكم به شريحٌ قد يكون صواباً ظاهراً، لكنه سيكون كذلك وفقاً للمعطَياتِ القاصرةِ التي توفَّرت له، أما أميرُ المؤمنين عليه السلام الذي تفطَّن إلى أن الغلامَ محقٌّ في دعواه، وأنه قد ظُلم بذلك الحكمِ، فقد لجأ إلى إعادةِ التحقيقِ في القضيةِ- فبانَ له تواطؤ المتهَمين على القتلِ أولاً، وعلى التلبيسِ على القاضي ثانياً، الأمرُ الذي حدا بالقاضي إلى أن يحكمَ بما لا يتوافقُ مع العدالةِ.

ومن هنا، فإن من اللازمِ؛ إذا أريد للعدلِ أن يُقامَ، أن يستقلَّ القضاةُ عن السلطةِ التنفيذيةِ وعن أيِّ مؤثِّرٍ في سيرِ العدالةِ، وأن يبذلوا جهدَهم بما يجعلُ حكمَهم أقربَ إلى العدلِ الحقيقيِّ.

ومن اللازمِ أيضاً أن يتولَّى التحقيقَ مَن هم في مستوى القضاةِ من حيث النزاهةِ والكفاءةِ، بعيداً عن أيِّ تحيُّزٍ ممنوعٍ يؤثر في سيرِ العدالةِ.

وهذا ما يفرضُ على القاضي، والمحققِ، بل المسلمِ عموماً، أن يتحلَّوا بالفطنةِ والعدلِ في أعلى مراتبِهما؛ حتى لا يتلاعبَ بهم المتلاعبون، ويتحايلَ عليهم المحتالون. وما أكثرَ ما رأينا مَن وقع في حبالِ هؤلاء وأولئك، عصَمنا اللّهُ والجميعَ ممن اعتمَد غيرَ منهجِ اللّهِ ورسولِهِ وأوليائِهِ.

الغصنُ الرابعُ: اللوائحُ القانونيةُ

ما تقدَّم من بيانٍ لِما يجب، أو ينبغي، أن يكونَ عليه القاضي من أوصافٍ لإقامةِ العدلِ قد لا يكون كافياً. لذلكَ، لا بدَّ من رفدِهِ بلوائحَ قانونيةٍ وتشريعيةٍ وتنظيميةٍ تسهِّلُ عليه الوصولَ إلى المقصودِ من جهةٍ، وتسدُّ الثغراتِ التي يمكنُ أن يتسللَ منه الجورُ من جهةٍ ثانيةٍ، وتتيحُ لذوي الحقوقِ وللمتظلِّمين والمراقبين أن يتعرَّفوا على وجوهِ الصوابِ في الحكمِ ليُصارَ إلى تأكيدِهِ، أو الخطأِ فيه ليُصارَ إلى تقويمِهِ وتصويبِهِ.

الغصنُ الخامسُ: بيئةُ العدلِ

لا يمكن للقاضي؛ مهما رسخت قدماه في الاتصافِ بالعدلِ على مستوى ذاتِهِ، أن يحكمَ بمقتضى العدلِ ما لم تتوفر له بيئةٌ تُعِينه على ذلكَ. ومن ذلك أن يكونَ حرّاً في الحكمِ بما يراه حقّاً، وهذا وجهٌ من وجوهِ استقلالِ القضاءِ في المصطلحِ المعاصرِ.

ومن هنا، كان الصالحون، والساعون في الابتعادِ عن مظانِّ الشبهةِ، ممن يحرصون

على أن يحكمَ بالعدلِ، كانوا يتجنَّبون التصديَ للقضاءِ عموماً، وفي أزمنةِ الجائرين خصوصاً.

فقد روي أن سفيانَ الثوريَّ لقي شريكاً بعدما استُقضي، واستهجن قبولَه ذلك، فقال «يا أبا عبد الله! بعد الإسلامِ والخيرِ والفقهِ تلي القضاءَ؟! فقال: يا أبا عبدِ الله! لا بدَّ للناسِ من قاضٍ! قال: يا أبا عبدِ الله! لا بدَّ للناسِ من شرطيٍّ!»[١].

ومن أشدِّ ما يُبتلَى به القضاةُ هو عدمُ توفرِ البيئةِ الصالحةِ لإقامةِ العدلِ، حتى أن أحدَهم لَما استُقضي شرطَ على مَن ولاه على القضاءِ «نفوذَ الحقِّ والعدلِ»[٢]، وذلك لعلمِهِ أنهم يحُولون دون ذلك في كثيرٍ من الأحيانِ. وإلا فإن القاضيَ إنما يولَّى من أجلِ نفوذِ الحقِّ، فماذا يعني اشتراطَهُ لولا أن الغالبَ تدخلُ الولاةِ في عملِ القضاةِ؛ بحيث يطبقُ القانونُ على الضعفاءِ دون الأقوياءِ.

ولا ريبَ أن كثيراً ممن تحفَّظوا على قبولِ التوليةِ للقضاءِ ـ وما أكثرَهم ـ كان يحدُوهم إلى ذلك علمُهم بأن القاضيَ لا يمكن ـ دائماً ـ من (نفوذ الحق والعدل) إلا على شريحةِ المستضعَفين، وأما المستكبرون ذوو النفوذِ فإن إصرارَهم على تصدِّي فلانٍ أو فلانٍ للقضاءِ إنما هو لتحصيلِ الشرعيةِ.

(١) ابن حمدون، محمد بن الحسن (ت ٥٦٢هـ)، التذكرة الحمدونية، ج ٣، ص ٢١٤.

(٢) الذهبي، أبو عبد الله (ت ٧٤٨هـ)، سير أعلام النبلاء، ج ٨، ص ٢٧٠، ترجمة الحكم بن عبد الرحمن.



الروضةُ الخامسةُ

السلطةُ التشريعيةُ

تمهيدٌ:

العدلُ ليس مجردَ رغبةٍ يتطلعُ الناسُ إلى تحقيقِها، وإنما هو مسارٌ عمليٌّ ينتظم فيه الناسُ دون انحرافٍ إلى يمينٍ أو يسارٍ، وينتهي بهم إلى حيث يتمناه كلُّ واحدٍ منهم.

ومن ثم، فلا بدَّ لهذا المسارِ من موادَّ قانونيةٍ، وبنودٍ تنظيميةٍ، تتوزع عليه مفرداتُ العدلِ والقسطِ، لينال كلُّ ذي حقٍّ حقَّهُ؛ بدءً بالخالقِ سبحانَهُ وانتهاءً بأصغرِ مخلوقٍ.

وهذا المسارُ هو ما نسمِّيه بـ(القانون)، أو (النظام)، الذي يسوغُ لنا أن نصنفَهُ إلى صنفين:

١ ـ نظامُ التكوينِ

نعني بـ(نظام التكوين): بناءَ الخلقِ والخلقةِ على أساسِ القوانينِ والسننِ.

وبطبيعةِ الحالِ، فإن الخلقَ ـ هنا ـ منفعِلون ومتأثِّرون، وليسوا فاعِلين ولا مؤثِّرين. فالفاعلُ أولاً وأخيراً هو اللّهُ تعالى، ولا مجالَ للتغييرِ ولا التبديلِ في هذا النظامِ؛ فـ ﴿...لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَٰتِ ٱللَّهِ...﴾[1]، كما أنه ﴿... لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ...﴾[2].

---

(١) سورة يونس، الآية ٦٤.

(٢) سورة الروم، الآية ٣٠.

٢ ـ نظامُ التدوينِ

نعني بـ(نظام التدوين): مسائلَ التشريعِ التي تعلَّقت مشيئةُ اللّهِ تعالى أن يطبِّقَها الناسُ باختيارِهِم، وترَكَ لهم القدرةَ على مخالفتِها.

لكن هذا لا يعني رضاه عن مخالفتِهم، بل إنه حذَّرهم من فعلِ ذلك تحت طائلةِ الإدانةِ والعقوبةِ؛ فـ﴿ لَآ إِكْرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَيِّۚ فَمَن يَكْفُرْ بِٱلطَّٰغُوتِ وَيُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱسْتَمْسَكَ بِٱلْعُرْوَةِ ٱلْوُثْقَىٰ لَا ٱنفِصَامَ لَهَاۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾(١).

ولا نعني بالتدوينِ ـ هنا ـ الكتابةَ الورقيةَ وشبهَها، بل تنظيمَ التشريعاتِ الآمرةِ والناهيةِ وإبلاغَ النبيِّ ﷺ بها، سواء صدر منه الأمرُ بكتابتِها أو لم يصدر.

وفي ما يتعلَّقُ بالعدلِ؛ محل بحثنا، فإنه لا يُتصور تحققُهُ دون نظامٍ مدوَّنٍ؛ محفوظٍ في الصدورِ، أو مكتوبٍ في السطورِ. وهذا ما حصل على مستويَين:

الأولُ: القرآنُ الكريمُ

الثاني: السنةُ المطهرةُ

وقد تحدَّثنا في المقدمةِ الثالثةِ، من التوطئةِ والتمهيدِ؛ من هذه الدراسةِ، عن هذين المصدرَين بما لا نجد حاجةً إلى المزيدِ، فراجع.

وبقي دورُ الفقهاءِ والعلماءِ لاستنباطِ التنظيماتِ التشريعيةِ وتفصيلِها؛ من أجلِ أن تكونَ نبراساً يستضيءُ به القضاةُ في مقامِ الفصلِ والبتِّ عند التخاصمِ والاختلافِ، وليسترشدَ بها الباحثون في مقامِ الحكمِ على الأفكارِ بالصوابِ والخطأِ، وليعتمدَها عمومُ الناسِ في سبيلِ التمييزِ بين ما يُقبَلُ منها ويُرَد.

وعندما نراجع ذينك المصدرَين، وما دار حولهما من دراساتٍ؛ بمختلفِ مستوياتِها، سنجد العدلَ حاضراً بقوةٍ بحيث لا تخطئُهُ عينُ البصيرِ. فلا قائلَ من المسلمين بجوازِ الظلمِ، ولا رادَّ منهم لقيمةِ العدلِ. هذا على المستوى النظريِّ على الأقلِّ.

وأما عمليّاً فإن مما يؤسفُ له أن الأمةَ ـ في مجموعِها ـ حادت كثيراً؛ بغيرِ قصدٍ حيناً، وبقصدٍ حيناً، عما ينبغي لها أن تصيرَ إليه من إقامةِ القسطِ. وهذا ما حذَّرهم

(١) سورة البقرة، الآية ٢٥٦.

الرسولُ ﷺ منه مراراً، وأوصاهم بما إن تمسَّكوا بها سيكون مضموناً لهم الأمنُ من الضلالِ نظريةً وتطبيقاً.

ومن تلك الوصايا قولُهُ ﷺ - في ما رواه عنه زيدُ بنُ ثابتٍ - «**إني تاركٌ فيكم خليفتَين: كتابُ اللّهِ، حبلٌ ممدودٌ ما بين السماءِ والأرضِ، وعترتي أهلَ بيتي. وإنهما لن يتفرقا حتى يردا عليَّ الحوضَ**»[1].

ومنها قولُهُ ﷺ - في ما رواه عنه جابرٌ - «**أيها الناسُ! قد تركت فيكم ما إن أخذتم به لن تضلُّوا: كتابَ اللّهِ، وعترتي أهلَ بيتي**»[2].

وقد أقرَّ بذلك مشاهيرُ الصحابةِ، منها «ما رواه بعضُ المؤرخين من مقولةٍ شهيرةٍ صدرت من عمرَ بنِ الخطابِ؛ وهو بصددِ تقييمِ الشخصياتِ المطروحةِ لتولِّي أمرِ الخلافةِ من بعدِه، وبعد أن ذكر خصائصَ بعضِ المرشحين، أخذ فيها بالحديثِ عن الإمامِ عليٍّ عليه السلام، فأشار إلى أنهم لو قبلوا تولِّيه لـ(**سلك بهم الطريقَ**) في روايةٍ[3]، أو (**يحملهم على الحقِّ؛ وإن حمل السيفَ على عاتقِهِ**) في روايةٍ أخرى[4]، أو (**يسلك بهم الطريقَ المستقيمَ**) في روايةٍ ثالثةٍ[5]، أو (**إن أحراهم أن يحملَهم على كتابِ ربِّهم وسنةِ نبيِّهم لصاحبُك. واللّهِ! لئن وليَها ليحملنَّهم على المحجةِ البيضاءِ والصراطِ المستقيمِ**) في روايةٍ رابعةٍ[6].

فهو - إذن - يقر؛ أولاً، في هذه المقولةِ بكفاءةِ الإمامِ عليٍّ عليه السلام.

بل إنه يقرُّ؛ ثانياً، بتميزِهِ عمَّن سواه؛ ولذلكَ خصَّه بالذكرِ، وأشاد به من بين مَن سُمِّي مرشحاً لتولِّي الخلافةِ.

---

(١) هذا حديث صحيح بشهادة مثل الألباني الذي أقر في كتابه الجامع الصغير وزيادته بصحته، برقم (٤٢٢٣).

(٢) المصدر السابق، برقم (٤٥١٤).

(٣) ابن سعد، محمد (ت ٢٣٠ هـ)، الطبقات الكبرى، ذكر استخلاف عمر، ج ٣، ص ٣٤٢.

(٤) القرطبي، أبو عمر يوسف بن عبد الله (ت ٤٦٣هـ)، الاستيعاب في معرفة الأصحاب، ترجمة علي بن أبي طالب، ج ٣، ص ١١٣٠.
ابن عدي، الجرجاني، الكامل في ضعفاء الرجال، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود - علي محمد معوض، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م، ج ٦، ص ٦٩، ضمن ترجمة عمر بن عبد الله.

(٥) الطبري، محب الدين (ت ٦٩٤هـ)، الرياض النضرة في مناقب العشرة، ج ٢، ص ٤١١، الباب الثاني، الفصل الحادي عشر.

(٦) المعتزلي، ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، شرح الخطبة ٨٣، فصل في شرح ما نسب إلى عليٍّ من الدعابة، ج ٦، ص٣٢٧، ط دار إحياء التراث العربي، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم.

كما أنه يقرُّ؛ ثالثاً، بأن مسيرةَ المسلمين ليست على ما ينبغي أن تكونَ عليه.

وهو يقرُّ؛ رابعاً، أن المسلمَين لم يكونوا راغبين بشكلٍ أكيدٍ وحاسمٍ أن يسيروا بسيرةِ النبيِّ ﷺ، والتي لن تحصلَ بغيرِ صاحبِ المحجةِ البيضاءِ الذي هو عليٌّ عليه السلام[1]»[2].

والمشكلةُ تكمن في أن اللّهَ تعالى اختار؛ عبرَ نبيِّهِ ﷺ، لكن قومَ بني هاشم؛ أي قريشاً، اختاروا وكرهوا أن تجتمعَ «الخلافة والنبوة»[3] في بني هاشم، فهي العقليةُ القديمةُ - إذن - لم تنصهرْ في مشروعِ العدلِ الربانيِّ، وهي لا ترى في الخلافةِ أزيدَ من «تأميرِ قريشٍ لأنفسِها»[4]، كما أنها كانت تنظر إلى بني هاشم «نظرَ الثورِ إلى جازرِهِ»[5]، مع أن اللّهَ تعالى بنى هذا المشروعَ على أساسِ أنه ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ۗ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًا مُّبِينًا﴾[6].

الدوحةُ الأولى: الفقهاءُ مستنطِقون، لا مشرِّعون

قد يختلطُ على بعضِ الناسِ فهمُ الدورِ المشروعِ للفقهاءِ، فيحسبون أن لهم الحقَّ في التشريعِ وضعاً ورفعاً. لكن الرجوعَ إلى مصادرِ الفكرِ الإسلاميِّ؛ وفقاً لمدرسةِ أهلِ البيتِ عليهم السلام خصوصاً، يرى بوضوحٍ لا لبسَ فيه أن دورَ الفقهاء محصورٌ في الاجتهادِ بمعنى الاستنباطِ والاستنطاقِ لا غيرُ.

---

(١) وهذا ما قاله - صادقاً - عن نفسِهِ عليه السلام؛ في سياقِ حديثِهِ عن معاناتِهِ مع مَن ساوَمَه على البيعةِ قبل النكثِ «... **لم يجدوا عندي إلا المحجةَ البيضاءَ، والحملَ على كتابِ اللّهِ عز وجل، ووصيةَ الرسولِ ﷺ ...**». الخصال للشيخ الصدوق، وعنه: بحار الأنوار، ج ٣١، ص ٣٤٧، كتاب المحن والفتن، الباب ٢٦ - باب الشورى واحتجاج أمير المؤمنين (صلوات اللّه عليه) على القوم في ذلك اليوم.
أما كونُهُ عليه السلام على المحجةِ البيضاءِ، وأنه الحاملُ عليها، فهو ما رُوي مستفيضاً عن النبيِّ ﷺ في حقِّهِ عليه السلام. فقد روى الحافظ أبو نعيم؛ بطرقٍ ثلاثةٍ؛ اثنان منها عن عليٍّ عليه السلام، وواحدٌ منها بإسنادِهِ عن حذيفة بن اليمان أنه قال «**قال رسولُ اللّهِ ﷺ: إن تستخلفوا علياً؛ وما أراكم فاعِلين، تجدوه هادياً مهديّاً، يحمِلُكم على المحجةِ البيضاءِ**» [حلية الأولياء، ج ١، ص ٦٤، ترجمة علي بن أبي طالب عليه السلام؛ فضائل الخلفاء الراشدين، ج ١، ص ١٧٧].

(٢) الموسوي، السيد حسن النمر (المؤلف)، قراءة أخلاقية للنهضة الحسينية، فقرة دواعي البحث وأهميته.

(٣) الإصفهاني، أبو الفرج، كتاب الأغاني، ج ١٠، ص ٤٤٣؛ شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد، ج ١، ص ١٩٠؛ بناء المقالة الفاطمية في نقض الرسالة العثمانية للسيد ابن طاووس، ص ١٥٧.

(٤) ابن شبة، عمر (ت ٢٦٢هـ)، تاريخ المدينة، ج ٣، ص ٩٣٠.

(٥) المعتزلي، ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ج ١، ص ١٩٠؛ بناء المقالة الفاطمية في نقض الرسالة العثمانية للسيد ابن طاووس، ص ١٥٧؛ نثر الدرر في المحاضرات لأبي سعد الآبي الرازي، ج ٢، ص ١٩.

(٦) سورة الأحزاب، الآية ٣٦.

وقد تسأل: أليس هذا يعني أن للمجتهدِ حقَّ التشريعِ؛ باعتبارِهِ يُعمِل ذهنَه في الدليلِ الشرعيِّ، فيفتي بما يراه، ولذلكَ يختلف الفقهاءُ، ويقال بأن جهودَهم مقدَّرةٌ، واجتهاداتِهم - بأجمعِها - محترمةٌ ؟!

الجواب: سبق أن وقَفنا على معنى الاجتهادِ المشروعِ في هذه المدرسةِ، والفرقُ الرئيسُ بينه وبين الاجتهادِ لدى مدارسَ إسلاميةٍ أخرى، وأن مهمةَ المجتهدين والفقهاءِ «لا تدخل في دائرةِ تشريعِ الأحكامِ، ووضعِ القوانينِ، وإنما وظيفتُهم هي استنباطُ أحكامِ المسائلِ المستحدثةِ عن مداركِها الدينيةِ واستخراجِها من منابعِها الشرعيةِ، فلا ترى موضوعاً من الموضوعاتِ مما لا نصَّ فيه حتى تصلَ النوبةُ إلى الاجتهادِ بمعناه الخاصِّ (أي تشريعِ حكمٍ فيه بالقياسِ، أو الاستحسانِ، أو غيرِهما)، بل كلُّها واردةٌ في النصوصِ الخاصةِ، أو الأدلةِ العامةِ والقوانينِ الكليةِ»[١]، فلا نعيد[٢].

وتأسيساً على هذا، يجبُ القولُ إن الفقيهَ ليس له أن يخترعَ ويبتدعَ حكماً شرعيّاً لا سندَ له ولا دليلَ عليه؛ فإن ذلك محرَّمٌ ومحظورٌ. والفقيهُ ملزَمٌ - دائماً - أن لا يفتيَ إلا بما قام عليه دليلٌ مباشرٌ أو غيرُ مباشرٍ، على ما فصَّل فيه علماءُ أصولِ الفقهِ من تنويعِ الأدلةِ إلى لفظيةٍ عامةٍ وخاصةٍ، مطلقةٍ أو مقيدةٍ ....، وأخرى غيرِ لفظيةٍ ...

نعم، هناك هامشٌ؛ يسميه بعضُ الفقهاءِ بـ(منطقة الفراغ)، يستطيع الفقيهُ؛ خصوصاً المتصدِّي للولايةِ العامةِ، أن يتحركَ فيه، فيفتي بالإلزامِ أو عدمِهِ، بقيودٍ محددةٍ، بشرطِ أن يكونَ ذلك في الأطرِ المرسومةِ، وبما ينسجمُ - تماماً - مع روحِ الشريعةِ. وتفصيلُ ذلك يُطلب في محلِّه[٣].

الدوحةُ الثانيةُ: مجالسُ الشورى والنوابِ ...

لم تبنَ مصادرُ الشريعةِ الإسلاميةِ؛ أعني الكتابَ والسنةَ، على التفصيلِ المباشرِ لجميعِ الحوادثِ. لذلكَ، مسَّت الحاجةُ إلى الفقهاءِ والعلماءِ لمدارسةِ هذه المصادرِ والنظرِ فيها؛ لاستنباطِ الأحكامِ الشرعيةِ.

---

(١) الشيرازي، الشيخ ناصر مكارم (معاصر)، أنوار الفقاهة، كتاب البيع، ص ٧.

(٢) راجع الدوحة الثانية من المنزل السادس من المرحلة الثانية من هذه الدراسة.

(٣) من أفضلِ مَن عالج مصطلحَ (منطقة الفراغ)، والمرادَ به، الفقيهُ الشهيدُ السيدُ محمد باقر الصدر؛ في مواضعَ من كتابِهِ القيِّمِ (اقتصادنا)، فليراجَع.

وهذا ما بيَّنه القرآنُ بشكلٍ مباشرٍ في قولِهِ تعالى ﴿ وَإِذَا جَآءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ ٱلْأَمْنِ أَوِ ٱلْخَوْفِ أَذَاعُوا۟ بِهِۦ ۖ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْ ... ﴾[1].

إن قلتَ: أليس هذا يعني أن ما يُسمى في هذه الأزمنةِ بالمجالسِ النيابيةِ، أو مجالسِ الشورى، أو المجالسِ البلديةِ، وأمثالِها من الهيئاتِ المنتخبةِ، أو المعينةِ، ليس لها الحقُّ في إصدارِ القوانينِ التنظيميةِ؟

قلتُ: كلا، لا نقولُ بالمنعِ منها مطلقاً؛ فإن لها أن تصدرَ، أو تقترحَ، القوانينَ والأنظمةَ بشرطَين اثنين:

الأولُ: أن تكونَ تشريعاتُها، أو قُل قوانينُها، في إطارِ ما سميناه بمنطقةِ الفراغِ. أي في الدائرةِ لم يرد فيها نصٌّ شرعيٌّ مباشرٌ.

الثاني: أن لا تتصادمَ مع نصٍّ شرعيٍّ أو حكمٍ متفقٍ عليه. وإن شئت قلتُ: أن لا تُحلَّ حراماً، أو تُحرمَ حلالاً.

فدورُ هذه المجالسِ التشريعيةِ يشبهُ - إلى حدٍّ ما - ما يقومُ به الفقيهُ من الإفتاء في منطقةِ الفراغِ؛ بما يتناسبُ وقواعدَ الشريعةِ وروحَها. ومن هنا، فإن ما يصدرُ عنها من نظمٍ وقوانينَ يغلبُ عليه، أو يُفترَضُ به، أن يكونَ مؤقتاً، ومؤطَّراً بزمنٍ، للمجلسِ الآتي صلاحيةُ تعديلِهِ أو إلغائِهِ أو استبدالِهِ.

وقُل مثلَ هذا في ما يوصَف بـ(الدستور). فإن للأمةِ، أو مَن يتولَّى عليها بطريقٍ شرعيٍّ، أن تضعَ لها دستوراً تحتكمُ إليه في إدارةِ شؤونِها، وتنظيمِ العدلِ بين أفرادِها، مع مراعاةِ العدلِ الشرطَين المذكورَين.

الدوحةُ الثالثةُ: ولاةُ الأمرِ منفِّذون

ولاةُ الأمرِ ومَن دونهم من مسؤولين؛ ممن تتمثَّلُ فيهم (السلطة السياسية)، ويشكِّلون الطبقةَ الحاكمةَ على اختلافِ مستوياتِها، حالُهُم في التشريعِ والتقنينِ حالُ القضاةِ، فليسوا مشرِّعين مستقلِّين، وإنما هم منفِّذون لأحكامِ الشريعةِ، لهم أن يستنطقوا الدليلَ الشرعيَّ إن كانوا من أهلِ ذلك، وإلا تلقَّوه من العلماءِ المؤهَّلين، وعملوا على تجسيدِهِ على أرضِ الواقعِ.

---

(١) سورة النساء، الآية ٨٣.

وإنما تُفتقد العدالةُ؛ ولطالما افتُقِدت، إذا حادَ ولاةُ الأمرِ عن هذا النهجِ، وأعملوا أمزجتَهم وأهواءَهم على الأمةِ.

ومن هنا، كان من اللازمِ على المشرِّع الإسلاميِّ؛ وهو اللّهُ تعالى والرسولُ ﷺ ناطقٌ عنه، أن يحرصَ - بشدةٍ - على تشخيصِ ولاةِ الأمرِ من بعد الرسولِ ﷺ، وتسميتِهم، وحضِّ الأمةِ على طاعتِهم، لأن هذه الساحةَ لو تُركت شاغرةً فستشرئبُّ أعناقُ الطامحين إلى الرئاسةِ والوجاهةِ إليها.

وهذا ما جاء التنبيهُ والإرشادُ إليه بقولِهِ تعالى ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا ﴾[1].

وما تذهب إليه الشيعةُ الإماميةُ؛ هو أن مسيرةَ الإسلامِ لم تخلُ في مرحلةٍ من مراحلِها من التأكيدِ على مسألةِ الولايةِ والإمامةِ، تنظيراً وتطبيقاً، ولا يُستثنى من ذلك الأيامُ الأولى للبعثةِ.

ويدلُّ على ذلكَ:

حديثُ الدارِ

خلاصةُ حديثِ الدارِ؛ على ما رواه الطبري في تاريخه؛ بإسنادِهِ، عن ابن عباس، عن علي بن أبي طالب، أنه:

«لَما نزلت هذه الآيةُ على رسولِ اللّهِ ﷺ ﴿ وَأَنذِرۡ عَشِيرَتَكَ ٱلۡأَقۡرَبِينَ ﴾، دعاني رسول اللّهِ ﷺ فقال لي: يا عليُّ! إن اللّهَ أمَرني أن أُنذرَ عشيرتي الأقربين، فضقتُ بذلك ذرعاً، وعرفتُ أنّي متى أباديهم بهذا الأمرِ أرى منهم ما أكرهُ، فصمتُّ عليه حتى جاءني جبرئيلُ، فقال: يا محمدُ! إنك إلا تفعلْ ما تؤمرُ به يعذِّبْك ربُّك! فاصنَعْ لنا صاعاً من طعامٍ، واجعَلْ عليه رجلَ شاةٍ، واملأْ لنا عسّاً من لبنٍ، ثم اجمَع لي بني عبدِ المطلبِ حتى أكلِّمَهم، وأبلِّغَهم ما أُمِرتُ به، ففعلتُ ما أمرني به ثم دعوتُهم له، وهم يومئذ أربعون رجلاً، يزيدون رجلاً أو ينقصونه، فيهم أعمامُه: أبو طالبٍ، وحمزةُ، والعباسُ، وأبو لهبٍ.

(١) سورة النساء، الآية ٥٩.

فلما اجتمعوا إليه دعاني بالطعامِ الذي صنعتُ لهم، فجئتُ به، فلما وضعتُهُ تناول رسولُ اللّهِ ﷺ حذيةً من اللحمِ، فشقَّها بأسنانِهِ، ثم ألقاها في نواحي الصحفةِ ثم قال: خذوا بسمِ اللّهِ، فأكَل القومُ حتى ما لهم بشيءٍ حاجةٌ، وما أرى إلا موضعَ أيديهم، وأيم اللّهِ الذي نفسُ عليٍّ بيده، وإن كان الرجلُ الواحدُ منهم ليأكلُ ما قدَّمتُ لجميعِهم.

ثم قال: اسقِ القومَ، فجئتهم بذلك العسِّ، فشربوا منه حتى رووا منه جميعاً، وأيم اللّهِ إن كان الرجلُ الواحدُ منهم ليشرب مثلَه، فلما أراد رسولُ اللّهِ ﷺ أن يكلِّمَهم بدره أبو لهب إلى الكلامِ، فقال: لهدَّ ما سحركم صاحبُكم! فتفرق القومُ ولم يكلمْهم رسولُ اللّهِ ﷺ.

فقال الغدَ: يا عليُّ! إن هذا الرجلَ سبقني إلى ما قد سمعتَ من القولِ، فتفرَّق القومُ قبل أن أكلِّمَهم، فعُدَّ لنا من الطعامِ بمثلِ ما صنعتَ، ثم اجمَعهم إليَّ.

قال: ففعلتُ، ثم جمعتُهم ثم دعاني بالطعام فقربتُهُ لهم، ففعَل كما فعَل بالأمسِ، فأكلوا حتى ما لهم بشيءٍ حاجةٌ ثم قال: اسقِهم، فجئتُهم بذلك العسِّ، فشربوا حتى رووا منه جميعاً، ثم تكلم رسولُ اللّهِ ﷺ، فقال: يا بنيَّ عبد المطلب! إني - واللّهِ - ما أعلم شابّاً في العربِ جاء قومَه بأفضلَ مما قد جئتُكم به، إني قد جئتُكم بخيرِ الدنيا والآخرةِ، وقد أمَرني اللّهُ تعالى أن أدعوَكم إليه، فأيُّكم يؤازرني على هذا الأمرِ على أن يكونَ أخي، ووصيي، وخليفتي، فيكم؟

قال: فأحجم القومُ عنها جميعاً.

وقلتُ - وإني لأحدثُهم سنّاً، وأرمصُهم عيناً، وأعظمُهم بطناً، وأحمشُهم ساقاً -: أنا يا نبيَّ اللّهِ! أكون وزيرَك عليه.

فأخذ برقبتي. ثم قال: ان هذا أخي، ووصيِّي، وخليفتي، فيكم، فاسمعوا له وأطيعوا.

قال: فقام القومُ يضحكون، ويقولون لأبي طالبٍ: قد أمَرك أن تسمعَ لابنِك وتطيعَ»(1).

ونضيفُ ما ذكرناه سابقاً من أن الإمامَةَ من بعد الرسولِ ليست شأناً يستقلُّ هو فيه بالتصرفِ، وإنما يتلقَّاه - كغيرِه من شؤونِ الشريعةِ - عبرَ الوحيِ من اللّهِ تعالى. ويشهدُ

(١) تاريخ الطبري، ج ٢، ص ٣١٩ - ٣٢١.
قلت: رواه الطبريُّ في تفسيرِه - ذيلَ الآيةِ الشريفةِ - مع إخفاءِ لبعضِ مضامينِهِ!! [انظر ج ١٩، ص ٧٤ - ٧٤، ذيل الآية ٢١٣ من سورة الشعراء]، وقد أوردنا ما رواه فيه في الروضة الثانية من المنزل السادس فراجعه.

لذلكَ ما أوردناه سابقاً مما رواه ابنُ هشام، عن رسولِ اللّهِ ﷺ أنه عرض الإسلامَ على بني صعصعةَ، فقال له واحدٌ منهم «أرأيتَ إن نحن بايعناك على أمرِك، ثم أظهرك اللّهُ على مَن خالَفَك، أيكون لنا الأمرُ من بعدك؟ قال: **الأمرُ إلى اللّهِ يضعُهُ حيث يشاءُ**.

قال: فقال له: أفنهدف نحورَنا للعربِ دونك، فإذا أظهرك اللّهُ كان الأمرُ لغيرنا! لا حاجةَ لنا بأمرِك، فأبوا عليه ..»[١].

وقد قدَّمنا شواهدَ على ذلكَ، وشيئاً مما يتعلَّقُ بالمقامِ، في الروضةِ الثانيةِ (القيادة العادلة) من المنزلِ السادسِ (الطريق إلى العدلِ)، فراجع.

يجب التنبيهُ إلى:

أن مسألةَ الوصيةِ من النبيِّ ﷺ لعليٍّ عليه السلام قد صدَرت بلا ريبٍ، وقد دُوِّن في ذلك كتبٌ ومؤلفاتٌ، تضمنت العشراتِ، بل المئاتِ، من النصوصِ الدالةِ على ذلكَ. وإن اختلفت المذاهبُ في تفسيرِ المقصودِ بها؛ فذهب كلُّ فريقٍ إلى ما يتناغم ومذهبَه[٢].

وقد بلغ الأمرُ - في ثبوتِهِ - من الوضوحِ ما دفع بمثلِ الشوكاني إلى القولِ «... والواجبُ علينا الإيمان بأن علياً عليه السلام وصيُّ رسولِ اللّهِ ﷺ ...»[٣].

ومن تلك النصوصِ ما أخرجه ابنُ عساكرٍ، وغيرِهِ، واللفظُ للأولِ، عن بريدةَ «أن النبيَّ ﷺ قال: **إن لكلِّ نبيٍّ وصياً، ووارثاً، وإن علياً وصيِّي، ووارثي**»[٤].

وفي ما يتعلَّقُ بمسألةِ التشريعِ، وأن ذلك مقصورٌ على اللّهِ تعالى، وأن غيرَه ليس سوى تابعٍ ومنفِّذٍ ليس له من الأمرِ شيءٌ، فقد ورد في ذلك آياتٌ وأحاديثُ، تؤكدُ جميعُها على الحدودِ اللازمِ مراعاتُها في هذه المسألةِ.

---

(١) السيرة النبوية لابن هشام، ج ١، ص ٤٢٤ - ٤٢٥؛ تاريخ الطبري، ج ٢، ص ٣٥٠؛ تاريخ الإسلام للذهبي، ج١، ص ٢٨٦.
قلتُ: في بعضِ المصادرِ؛ كالطبريِّ والذهبيِّ، «أفتهدف»، وكلاهما محتمَلٌ، وصحيحٌ في معناه.

(٢) انظر في ذلك كتاب (إثبات الوصية للإمام علي بن أبي طالب) لعلي بن الحسين المسعودي (ت ٣٤٦هـ)، ورسالة (العقد الثمين في إثبات الوصاية لأمير المؤمنين) لمحمد علي الشوكاني (ت ١٢٥٠هـ)، وكتاب (غاية المرام وحجة الخصام في تعيين الإمام) للسيد هاشم البحراني (ت ١١٠٧هـ).

(٣) الشوكاني، محمد بن علي (ت ١٢٥٠هـ)، العقد الثمين في إثبات الوصاية لأمير المؤمنين، ص ٤٢، ط دار الغدير.

(٤) تاريخ دمشق لابن عساكر، ج٤٢، ص ٣٩٢.

وإذا كان هذا هو حالَ النبيِّ ﷺ وهو مَن يوحَى إليه، وحالَ أهلِ بيتِهِ وهم الراسخون في العلمِ، وأنهم محكومون - في ما ينسبونه إلى الشرعِ - بإطارٍ، فحالُ مَن عداهم سيكون أبينَ وأوضحَ.

فقد سأل رجلٌ أبا عبدِ اللّهِ الصادقَ عليه السلام عن مسألةٍ فأجابه فيها، فقال الرجلُ: أرأيتَ إن كان كذا وكذا ما يكون القولُ فيها فقال له «**مَهْ! ما أجبتُك فيه من شيءٍ فهو عن رسولِ اللّهِ ﷺ لسنا من (أرأيت) في شيءٍ**»(١).

والإمامُ الصادقُ عليه السلام في قولِهِ هذا يغمز من قناةِ مدرسةٍ تعتمدُ (الرأي) مصدراً من مصادرِ التشريعِ، وهذا ما يقول الإمامُ عليه السلام أنه مخالفٌ لتعاليمِ الشريعةِ، مشيراً إلى أن هؤلاء إنما قالوا بذلك لافتقادِهِم العلمَ عن الرسولِ ﷺ(٢).

وفي حديثٍ للإمامِ محمدِ بنِ عليٍّ الباقرِ عليه السلام، خاطب به جابراً الجعفيَّ، قال فيه «**يا جابرُ! إنا لو كنا نحدِّثكم برأيِنا وهوانا لكنَّا من الهالكين، ولكنَّا نحدِّثكم بأحاديثَ نكنِزُها عن رسولِ اللّهِ ﷺ كما يكنزُ هؤلاء ذهبَهم وفضتَهم**»(٣).

---

(١) أصول الكافي، ج ١، ص ٥٨، باب البدع والرأي والمقاييس، الحديث ٢١.
وقد رُوي عن الشعبيِّ، أنه قال «لعن اللّهُ أرأيت» [سير أعلام النبلاء، ج ٤، ص ٣١١].

(٢) يجب التنبيهُ إلى أن هذا لا يعني أن إعمالَ الرأيِ بجميع مستوياتِهِ ممنوعٌ، فإن هذا منافٍ لمدرسةِ أهلِ البيتِ عليهم السلام.
وما جاء من التنبيهِ في الحديثِ لعل مناسبتَهُ أنَ الإمامَ عليه السلام كان يعرف أن السائلَ واقعٌ في الرأيِ الممنوعِ، أو أنه أراد تحذيرَهُ منه، أو تحذيرَ غيرِه من خلالِهِ.
ويشهد لهذا ما جاء عنهم من سؤالِ السائلين عن رأيِهم، ولم ينبِّهوه كما جاء في الحديثِ المشارِ إليه في المتنِ.
فقد رَوى الشيخُ الكلينيُّ؛ بإسنادِهِ، عن حمرانَ بنِ أعينَ، قال: **سألتُ أبا جعفرٍ عليه السلام عن جاريةٍ لم تدرِك، بنتِ سبعِ سنين، مع رجلٍ وامرأةٍ. ادعى الرجلُ أنها مملوكةٌ له، وادعت المرأةُ أنها ابنتُهَا.**
فقال: قد قضى في هذا عليٌّ عليه السلام.
قلتُ: وما قضى في هذا عليٌّ عليه السلام؟
قال: كان يقول الناسُ كلُّهم أحرارٌ؛ إلا مَن أقر على نفسِهِ بالرقِّ وهو مدركٌ. ومَن أقام بينةً على مَن ادعَى؛ من عبدٍ أو أمةٍ، فإنه يدفع إليه، يكون له رقاً.
قلتُ: فما تَرى أنت؟!
قال: أرى أن أسألَ الذي ادَّعى أنها مملوكةٌ له على ما ادَّعى، فإن أحضر شهوداً يشهدون أنها مملوكةٌ له، لا يعلمونه باعَ ولا وهَبَ، دفعتُ الجاريةَ إليه حتى تقيمَ المرأة مَن يشهدُ لها أن الجاريةَ ابنتُها؛ حرةٌ مثلُها، فلتدفعْ إليها، وتخرج من يدِ الرجلِ...» [فروع الكافي، ج ٧، ص ٤٢٠ - ٤٢١، كتاب القضايا والأحكام، باب الرجلين يدعيان فيقيم كل واحد منهما البينة، باب نادر، الحديث ١].

(٣) الصفار، محمد بن الحسن (ت ٢٩٠هـ)، بصائر الدرجات في فضائل آل محمد صلى اللّه عليهم، ج ١، ص ٢٩٩، الباب ١٤ - أن عندهم أصول العلم ما ورثوه عن النبي ﷺ لا يقولون برأيهم، الحديث ١. وعنه: بحار الأنوار، ج ٢، ص ١٧٢.

وعنه ﷺ - في حديثٍ آخرَ - أنه قال «**لو أنا حدَّثنا برأينا ضللنا كما ضلَّ مَن كان قبلنا، ولكنا حُدِّثنا ببينةٍ من ربِّنا بيَّنها لنبيِّه فبيَّنها لنا**»[(١)].

وهذا ما ينسجمُ مع أصلٍ قرآنيٍّ بيَّنته عددٌ من الآياتِ:

منها: قولُهُ تعالى ﴿...إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ...﴾[(٢)].

ومنها: قولُهُ تعالى ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ﴾[(٣)].

ومنها: قولُهُ تعالى ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ ٱلْأَقَاوِيلِ ۝٤٤ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِٱلْيَمِينِ ۝٤٥ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ ٱلْوَتِينَ﴾[(٤)].

الدوحةُ الرابعةُ: الناسُ سواسيةٌ أمامَ التشريعِ

مقتضى العدالةِ أن يتساوى الناسُ أمام القانونِ. فليس هناك مَن هو فوق القانونِ، كما نجده عند أصحابِ الامتيازاتِ في الدولِ الجائرةِ، حيث يُطبق القانونُ على الضعفاءِ بالرضا والإكراهِ، ويُستثنى من ذلك أولو الحولِ والطولِ بالحيلةِ حيناً، وبكلِّ صلافةٍ في كثيرٍ من الأحيانِ.

ويشهدُ لهذا المبدأِ الإسلاميِّ الأصيلِ، بل يدلُّ عليه، أن الميزانَ في التفاضلِ بين الناسِ في الإسلامِ هو التقوى والعلمُ والخشيةُ، فقال تعالى ﴿...إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ...﴾[(٥)]، وقال تعالى ﴿...قُلْ هَلْ يَسْتَوِى ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ...﴾[(٦)]، وقال تعالى ﴿...إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُا۟ ...﴾[(٧)].

فكلما كان الشخصُ أعملَ بما جاء من عندِ اللّهِ، وأشدَّ انصياعاً له، فهو أتقى للّهِ، ومن ثم فهو أفضلُ عنده سبحانَهُ. وهذا يعني - بالضرورةِ - أنه أشدُّ التزاماً من غيرِهِ بالقانونِ

(١) المصدر السابق، الحديث ٢.
(٢) سورة يوسف، الآية ٦٧.
(٣) سورة النجم، الآيتان ٣، ٤.
(٤) سورة الحاقة، الآيات ٤٤ - ٤٦.
(٥) سورة الحجرات، الآية ١٣.
(٦) سورة الزمر، الآية ٩.
(٧) سورة فاطر، الآية ٢٨.

ومقتضياتِهِ، وخلافُ ذلك خلافٌ للعدلِ المنشودِ؛ فقد رُوي عن أبي عبدِ اللّهِ الصادقِ عليه السلام أنه قال «**إن [من] أشدِّ الناس حسرةً يومَ القيامة مَن وصَف عدلاً ثم عمِل بغيرِهِ**»[1].

ويشهدُ له ـ ثانياً ـ ما جاء في سيرةِ النبيِّ الأكرمِ صلى الله عليه وآله؛ من حديثٍ طويلٍ ألقاه على مسامعِ أصحابِهِ وأمتِهِ، ذكَّرهم فيه بما فعلَهُ معهم، وما بذلَه من أجلِهم، وما يجبُ أن يكونَوا عليه بعدَه، وأن العدلَ هو الأساسُ الذي يجبُ عليهم يقيموا عليهم بنيانَهم، وأنه قدوتُهُم في ذلك.

وجاء في ذلك الحديثِ قولُهُ صلى الله عليه وآله «... **إن ربي عزَّ وجلَّ حكَم، وأقسَم أن لا يجوزُه ظلمُ ظالمٍ.**

فناشدتُكُم باللّهِ أيُّ رجلٍ منكم كانت له قِبَل محمدٍ مظلمةٌ إلّا قام فليقتصَّ منه؛ فالقصاصُ في دارِ الدنيا أحبُّ إليَّ من القصاصِ في دارِ الآخرةِ على رؤوسِ الملائكةِ والأنبياءِ.

فقام إليه رجلٌ من أقصى القومِ؛ يقال له سوادةُ بنُ قيسٍ، فقال له: فداك أبي وأمي يا رسولَ اللّهِ! إنك لَما أقبلتَ من الطائفِ استقبلتُك؛ وأنت على ناقتِك العضباءِ، وبيدك القضيبُ الممشوقُ، فرفعتَ القضيبَ وأنت تريد الراحلةَ، فأصاب بطني. ولا أدري عمداً أو خطأً.

فقال: معاذَ اللّهِ أن أكون تعمَّدتُ.

ثم قال: يا بلالُ! قُم إلى منزلِ فاطمةَ فائتني بالقضيبِ الممشوقِ.

فخرج بلالٌ ـ وهو ينادي في سككِ المدينةِ ـ: معاشرَ الناسِ! مَن ذا الذي يعطي القصاصَ من نفسِهِ قبل يومِ القيامةِ، فهذا محمدٌ صلى الله عليه وآله يعطي القصاصَ من نفسِهِ قبل يومِ القيامةِ.

وطرق بلالٌ البابَ على فاطمةَ عليها السلام، وهو يقول: يا فاطمةُ! قومي، فوالدُك يريد القضيبَ الممشوقَ. فأقبَلت فاطمةُ عليها السلام؛ وهي تقول: يا بلالُ! وما يصنعُ والدي بالقضيبِ، وليس هذا يومَ القضيبِ؟!

---

(١) أصول الكافي، ج ٢، ص ٢٩٩، كتاب الإيمان والكفر، باب من وصف عدلًا وعمل بغيره، الحديث ١.

فقال بلالٌ: أ ما علمتِ أن والدَك قد صعد المنبرَ، وهو يودِّع أهلَ الدينِ والدنيا؟!

فصاحَت فاطمةُ ﴿عليها السلام﴾، وقالت: واغمَّاه لغمِّك يا أبتاه! مَن للفقراءِ والمساكينِ وابنِ السبيلِ يا حبيبَ اللّهِ! وحبيبَ القلوبِ! ثم ناولت بلالاً القضيبَ، فخرج حتى ناوَله رسولَ اللّهِ ﷺ.

فقال رسولُ اللّهِ: أين الشيخُ؟

فقال الشيخُ: ها أنا ذا يا رسولَ اللّهِ! بأبي أنت وأمي.

فقال: تعال، فاقتصَّ مني حتى ترضى.

فقال الشيخُ: فاكشِف لي عن بطنِك، يا رسولَ اللّهِ!

فكشَف ﷺ عن بطنِه. فقال الشيخُ: بأبي أنت وأمي يا رسولَ اللّهِ! أ تأذنُ لي أن أضعَ فمي على بطنِك؟!

فأذِن له، فقال: أعوذُ بموضعِ القصاصِ من بطنِ رسولِ اللّهِ من النارِ يومَ النارِ.

فقال رسولُ اللّهِ ﷺ: يا سوادةُ بنَ قيسٍ! أ تعفو أم تقتصُّ؟!

فقال: بل أعفو يا رسولَ اللّهِ!

فقال ﷺ: اللهم اعفُ عن سوادةَ بنِ قيسٍ كما عفا عن نبيِّك محمدٍ ...»[1].

ويشهدُ لذلكَ - ثالثاً - أن أميرَ المؤمنين عليّاً ﴿عليه السلام﴾ جلس بين يدَي القاضي لَمّا خاصَمَه يهوديٌّ؛ في درعٍ افتقَدَها، فأقام بينةً على دعواه، وحكَم القاضي لمصلحتِه، وأقر اليهوديُّ بصدقِهِ ﴿عليه السلام﴾، وأسلم، واستُشهد بين يدَيهِ في النهروانِ مقاتلاً للخوارجِ[2].

ويشهدُ له - رابعاً - ما رواه الشيخُ الطوسيُّ؛ بإسنادِهِ، عن عليِّ بنِ أبي رافعٍ، قال:

---

(١) ابن بابويه الصدوق، محمد بن علي (ت ٣٨١هـ)، الأمالي، ص ٦٣٤ - ٦٣٥، المجلس ٩٢، الحديث ٦.
وذكر مضمونَ الحادثةِ - باختصارٍ - ابنُ سعد في طبقاته، في ترجمة سواد بن غزية، ج ٣، ص ٥١٦. ومثله ابن منده في معجمه، ج ١، ص ٨٠١.
وذكرها أيضاً - باختصارٍ أيضاً - ابن قانع في معجم الصحابة، في ترجمة سواد بن عمر، ج ١، ص ٢٩٧.

(٢) انظر: حلية الأولياء لأبي نعيم، ترجمة شريح، ج ٤، ص ١٣٩.

«كنتُ على بيتِ مالِ عليٍّ بنِ أبي طالبٍ (عليه السلام)، وكاتبَه، وكان في بيتِ مالِهِ عقدُ لؤلؤٍ؛ كان أصابَه يومَ البصرةِ.

قال: فأرسلَت إليَّ بنتُ عليٍّ بنِ أبي طالبٍ (عليه السلام)، فقالت لي: بلغني أن في بيتِ مالِ أميرِ المؤمنين (عليه السلام) عقدَ لؤلؤٍ، وهو في يدِك، وأنا أحبُّ أن تعيرَنيه، أتجملُ به في أيامِ عيدِ الأضحى.

فأرسلتْ إليها عاريَّةً، مضمونةً، مردودةً، يا بنتَ أميرِ المؤمنين!

فقالت: نعم! عاريَّةٌ، مضمونةٌ، مردودةٌ بعد ثلاثةِ أيامٍ. فدفعتُهُ إليها.

وإن أميرَ المؤمنين (عليه السلام) رآه عليها، فعرِفه! فقال لها: من أين صار إليك هذا العقدُ؟!

فقالت: استعرتُه من عليٍّ بنِ أبي رافعٍ؛ خازنِ بيتِ مالِ أميرِ المؤمنين؛ لأتزيَّن به في العيدِ، ثم أردَّه!

قال: فبعث إليَّ أميرُ المؤمنين (عليه السلام)، فجئتُهُ، فقال لي: أتخونُ المسلمين يا ابنَ أبي رافعٍ!

فقلتُ له: معاذَ اللّهِ أن أخونَ المسلمين.

فقال: كيف أعرتَ بنتَ أميرِ المؤمنين العقدَ؛ الذي في بيتِ مالِ المسلمين؛ بغيرِ إذني ورضاهم؟!

فقلتُ: يا أميرَ المؤمنين! إنها ابنتُك، وسألتْني أن أعيرَها إياه؛ تتزيَّنُ به، فأعرتُها إياه عاريَّةً، مضمونةً، مردودةً، فضمنتُه في مالي، وعليَّ أن أردَّه سليماً إلى موضعِهِ.

قال: فرُده من يومِك، وإياك أن تعودَ لمثلِ هذا؛ فتنالَك عقوبتي.

ثم قال: أوْلَى لابنتي؛ لو كانت أخذَت العقدَ على غيرِ عاريَّةٍ مضمونةٍ مردودةٍ، لكانت إذن أولَ هاشميةٍ قُطعت يدُها في سرقةٍ.

قال: فبلغ مقالتُهُ ابنتَهُ. فقالت له: يا أميرَ المؤمنين! أنا ابنتُك، وبضعةٌ منك، فمَن أحقُّ بلبسِهِ مني؟!

فقال لها أميرُ المؤمنين (عليه السلام): يا بنتَ عليٍّ بنِ أبي طالبٍ! لا تذهبنَّ بنفسِك عن الحقِّ، أ كلُّ نساءِ المهاجرين تتزينَّ في هذا العيدِ بمثلِ هذا؟!

قال: فقبضتُهُ منها، ورددتُهُ إلى موضعِهِ»[1].

هذان نموذجان من العدلِ النبويِّ والعلويِّ، وهذه هي الأمانةُ العليا، ولو أن النبيَّ ﷺ، أو الإمامَ علياً عليه السلام، أو واحداً من عترتِهما الطاهرين، هو مَن تولى أمرَ الأمةِ اليومَ، فكم يا تُرى هي الأيادي المستحِقةُ لأن تُقطعَ بحقٍّ ؟! وكيف سيكون العدلُ؟! وكيف سيكون حالُ الدنيا؟!

الدوحةُ الخامسةُ: الشريعةُ بين الثباتِ والتغيرِ

تمتازُ شريعةُ الإسلامِ بالواقعيةِ، والابتعادِ عن المثاليةِ الخياليةِ.

وعلى هذا الأساسِ، فقد تنوعت الأحكامُ في هذه الشريعةِ إلى نوعَين:

١ ـ الأحكامُ الثابتةُ

وهذا وصفٌ لمجموعةٍ من الأحكامِ سِمتُها العامةُ أنها لا تتبدلُ ولا تتغيرُ.

ومثالاً على ذلكَ:

أ ـ الإيمانُ باللّهِ تعالى.

ب ـ التصديقُ بالنبيِّ ﷺ.

جـ ـ الصلاةُ المفروضةُ، حيث لا تسقطُ عن المكلَّفِ في حالٍ من الأحوالِ.

٢ ـ الأحكامُ المتغيرةُ

وهذا وصفٌ لمجموعةٍ من الأحكامِ سِمتُها العامةُ أنها تحتملُ التبديلَ والتغييرَ في أصلِها، أو تفاصيلِها.

ومثالاً على ذلكَ:

أ ـ كيفيةُ الصلاةِ؛ حيث يجب على القادرِ أن يقومَ في بعضِ حالاتِها، ويسقط ذلك عن العاجزِ.

---

(١) تهذيب الأحكام، ج ١٠، ص ١٥١ ـ ١٥٢، كتاب الحدود، باب الزيادات، الحديث ٣٧. وعنه: وسائل الشيعة، ج ٢٨، ص ٢٩٢ ـ ٢٩٣، الحديث (٣٤٧٩٨).

ب - الصومُ؛ حيث يجب على القادرِ دون العاجزِ.

والبحثُ متعددُ الجوانبِ، ومتشعبُ الأطرافِ، وتفصيلُ ذلك يُطلب في محلِّهِ.

لكن يمكننا القولُ - بإيجازٍ شديدٍ - أن «للشخصِ القيامَ بإحقاقِ حقٍّ بما لم ينهَ عنه الشرعُ»[١]، وقُل مثلَ ذلك في الجماعاتِ والمؤسساتِ العامةِ، وكلِّ مَن يتصدَّى لإقامةِ العدلِ والقسطِ.

الدوحةُ السادسةُ: العدلُ من ثوابتِ الشريعةِ

العدلُ؛ الذي هو موضوعُ بحثِنا، هو من الأحكامِ الثابتةِ في أصلِهِ، فهو واجبٌ في الإسلامِ، أما ضدُّهُ؛ وهو الظلمُ، فمحظورٌ كذلك.

أجل، كيفيةُ العدلِ؛ أي تطبيقاتُهُ، قابلٌ للتبديلِ والتغييرِ؛ تبعاً للظروفِ والملابساتِ، ما لم يرِد في ذلك نصٌّ شرعيٌّ.

ومثالاً على ذلكَ:

١ - يفتي الفقهاءُ - بناءً على ما ثبت لديهم من الأدلةِ الشرعيةِ - بجوازِ اتخاذِ أربعِ زوجاتٍ للرجلِ؛ ما دام قادراً على العدلِ الماديِّ بينهن، فإذا عرف من نفسِهِ الحجزَ عن ذلكَ فلا يجوزُ له. وذلك استناداً إلى قوله تعالى ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ ۖ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً ...﴾[٢].

وقد كان من حرصِ النبيِّ ﷺ في عدلِهِ بين نسائِهِ أنه «كان يُطاف به في مرضِهِ؛ محمولاً، على نسائِهِ، يقسِم لهن. ثم قال «**اللهم هذا قسمي في ما أملك، وأنت أعلمُ بما لا أملكُ**» أقسم بينهن في الظاهرِ بالفعلِ، وإن كان لا يمكنني أن أسوي بينهن في المحبةِ»[٣].

وروي «أن علياً عليه الصلاة والسلام كان له امرأتان فكان إذا كان يومُ واحدةٍ لا يتوضأ في بيتِ الأخرى»[٤].

---

(١) السبزواري، السيد عبد الأعلى (ت ١٤١٤هـ)، مهذب الأحكام، ج٢٠، ص ١٨٤.

(٢) سورة النساء، الآية ٣.

(٣) الطوسي، أبو جعفر (ت ٤٦٠هـ)، المبسوط في فقه الإمامية، ج٤، ص ١٥٥.

(٤) الكاشاني، محسن الفيض (ت ١٠٩٠هـ)، تفسير الصافي، ج ١، ص ٥٠٨.

وقد يُتصوَّر أن في هذا مبالغةً!! وليس الأمرُ كذلك؛ لأن العدلَ مراتبُ؛ فإن بعضَها - كالمبيت - واجبٌ، وبعضَها الآخرَ - كالتوضؤ - مستحبٌّ. وكلاهما يؤكدان مبدئية العدل، فـ«القسمةُ بين الأزواجِ واجبةٌ بلا خلافٍ»(١).

وقد جاء في الحديثِ النبويِّ عن أبي هريرةَ، عن النبيِّ ﷺ أنه قال «**مَن كان له امرأتان يميلُ لإحداهما على الأخرى جاء يومَ القيامة أحدُ شقَّيهِ مائلٌ**»(٢).

وقال الشهيدُ الثاني (ت ٩٦٦هـ) «لا خلافَ بين العلماءِ في وجوبِ القسمِ بين الزوجاتِ في الجملةِ، لِما فيه من العدلِ بينهن، وتحصينِهن، والمعاشرةِ بالمعروفِ المأمورِ بها. ولأن النبيَّ ﷺ مات عن تسع، وكان يقسِمُ لثمانٍ منهن؛ لأن سودةَ بنتَ زمعةٍ وهبت ليلتَها لعائشةَ؛ حين أراد النبيُّ ﷺ طلاقَها لِما كان بها من الكِبَر، فسألَتْه أن يتركَها في جملةِ أزواجِهِ، ووهبت ليلتَها لعائشةَ.

ومنه استُفيد جوازُ هبةِ الليلةِ. والتأسِّي به ﷺ واجبٌ»(٣).

٢ - من وظائفِ القاضي الفصلُ بين المتخاصمين؛ بالعدلِ والإنصافِ. وهذا يفرضُ أن يكونَ على مسافةٍ واحدةٍ - كما يُقال - من الجميعِ.

ومن هنا، قال الفقهاءُ يجب على القاضي «التسويةُ بين الخصمين في: السلامِ، والجلوسِ، والنظرِ، والكلامِ، والإنصاتِ»(٤)، فليس له أن يحابيَ أحدَهما بأزيدَ مما يفعله مع الآخرَ؛ إلا إذا كان هناك ما يفرض قربَ أحدِهما؛ لعجزٍ أو صممٍ ونحو ذلك، وبعدِ الآخر؛ إذا لم يُتهم القاضي بالمحاباةِ.

وبالطبعِ، فإن إلزامَ القاضي بالتسويةِ بين الخصمين؛ في السلامِ، والجلوسِ، والنظرِ، ليس في أهميةِ إلزامِهِ بالتسويةِ بينهما في الكلامِ والإنصاتِ، فهذان الأخيران لهما دخلٌ وتأثيرٌ على سيرِ الدعوى والحكمِ، أما الثلاثُ الأُوَل فلها تأثيرٌ نفسانيٌّ على مَن حكَم القاضي عليه؛ بحيث قد يتهِمُهُ بعدمِ إنصافِهِ، متذرِّعاً في اتهامِهِ القاضي بما صدر عنه من تصرفاتٍ.

---

(١) الكاشاني، محسن الفيض، مفاتيح الشرائع، ج٢، ص ٢٩٠، المفتاح ٧٥٣.

(٢) السنن الكبرى للنسائي، ج ٨، ص ١٥٠، كتاب عشرة النساء، باب ميل الرجل إلى بعض نسائه دون بعض.

(٣) مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام، ج٨، ص ٣١٠.

(٤) المحقق الحلي، نجم الدين جعفر بن الحسن (ت ٦٧٦هـ)، شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام، ج٤، ص٧١.

وقد استثنى بعضُ الفقهاءِ بعضَ التصرفاتِ من وجوبِ التسويةِ فيها، وقالوا «لو كان أحدُهما مسلماً جاز أن يكونَ الذميُّ قائماً، والمسلمُ قاعداً، أو أعلى منزلاً»[١]. ولكن هذا - كما لا يخفى - ليس مقبولاً على إطلاقِهِ؛ خصوصاً في مثلِ زمانِنا؛ لأنه يفتحُ بابَ اتهامِ القاضي بالميلِ إلى أحدِ الخصمَين على حسابِ الآخرَ.

ومن هنا، فإن التسويةَ في جميعِ ما ذكر هي الأوجَهُ، والأوفقُ بالعدلِ. وهو الأنسبُ بما قالوه - وأصابوا - من أنه «لا يجوزُ أن يلقِّنَ [القاضي] أحدَ الخصمَين ما فيه ضررٌ على خصمِهِ. ولا أن يهديَهُ لوجوهِ الحِجاجِ؛ لأن ذلك يفتحُ بابَ المنازعةِ وقد نُصِب لسدِّها»[٢].

٣ - يجب أن يُراعَى العدلُ في ما تصدره السلطةُ السياسيةُ من لوائحَ قانونيةٍ وتنظيميةٍ؛ بحيث لا ينال بعضُ الناسِ ما ليس له، ويُحرم آخرون مما هو لهم، أو يُلزَمون بما يكون محظوراً عندهم، أو يُحرمون مما هو واجبٌ في معتقدِهِم.

وهنا، يلزمنا الإشارةُ إلى أن مقتضى العدلِ هو مراعاةُ الخصوصياتِ الاجتماعيةِ والثقافيةِ ونحوِها؛ مما يؤثِّر إهمالُها في تطبيقِ العدلِ. وهذا ما أشار إليه بعضُ فقهاءِ الإماميةِ من المعاصرين؛ من أن على القاضي «أن يفصلَ النزاعَ مع احترامِهِ للحجةِ الشرعيةِ التي بيد المتداعِيَين، وفي مقامِ إقامةِ الحدودِ والتعزيراتِ، فمَن ارتكب عملاً سائغاً بنظرِهِ؛ اجتهاداً أو تقليداً، فيُعفى من العقوبةِ»[٣].

الأمرُ الذي يعني أن على السلطةِ التشريعيةِ - في الدولِ الإسلاميةِ خاصةً - ملاحظةَ هذه الخصوصياتِ قدرَ المستطاعِ. خصوصاً وأن الأمةَ قد انتهت - نظريّاً على الأقلِّ - إلى التسليمِ بواقعيةِ التعددِ المذهبيِّ فيها، وأن من مصلحتِها اتخاذَ قرارٍ جريءٍ يؤسِّس لحالةٍ من التعايشِ بين أبناءِ الأمةِ، بل التعاونِ الجادِّ؛ وفقاً لحالةِ التعدديةِ فيها.

وهذا بحمدِ اللّهِ ما حصل في قمة مكةَ التي انعقدت في ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م، ودعت فيه إلى عدمِ تكفيرِ أتباعِ المذاهبِ الإسلاميةِ[٤].

---

(١) المصدر السابق.

(٢) المصدر السابق.

(٣) مؤمن، الشيخ محمد (معاصر)، القوانين الثابتة والمتغيرة، مجلة فقه أهل البيت ﷺ - العربية، ج٤١، ص١٠٦.

(٤) موقع منظمة التعاون الإسلامي(http://www.oic-oci.org/ex-summit/arabic/fc-ex-sum-ar.htm).

ومما يؤسَفُ له أن النبيَّ الأعظمَ ﷺ دوَّن وثيقةَ المدينةِ[١]، ونظَّم فيها قواعدَ العيشِ الكريمِ في المجتمعِ الجديدِ؛ الذي يُقِر بـ(الآخر) غيرِ المسلمِ[٢]، بينما تعاني أمتُنا بعد أربعةَ عشرَ قرناً من نبذِ (الآخر) المسلمِ.

حتى صار شعارُ بعضِهم؛ ممن أشرنا إليه سابقاً، هو النبزُ والنبذُ، لينتهيَ به الحالُ إلى أن قال «... من أعظمِ الزلاتِ خطراً على الإسلامِ، وأشدِّها أثراً في نقضِ عُراه، محاولة بعضِ أهلِ الزيغِ والفسادِ في زمانِنا ... أن يُقاربوا بين أهلِ السنةِ وبين الرافضةِ وغيرِهِم من أهلِ البدعِ المخالفةِ لِما كان عليه رسولُ اللّهِ ﷺ وأصحابِهِ والتابعون لهم بإحسانٍ»[٣].

وفي مقابلِ هذه النظريةِ والمنهجِ فإن مدرسةَ أهلِ البيتِ عليهم السلام تنطلقُ من أنه «يجب مراعاةُ ضوابطِ الإسلامِ، والحريةِ، واحترامِ الحججِ الشرعيةِ للآخَرين بصورةٍ كاملةٍ، وأن يكونَ ذلك ملاكاً لعملِ المدراءِ في الجهازِ الحكوميِّ»[٤].

وتأسيساً على هذا، فإن العدلَ في المشروعِ الإسلاميِّ يقضي بتنظيمِ الاختلافِ بين أتباعِ المذاهبِ الإسلاميةِ المختلفةِ، فيُترك لكلِّ أتباعِ مذهبٍ أن يتعبَّدوا اللّهَ تعالى بما قامت عليه الأدلةُ عندهم، وليس لأحدٍ أن يمنعَهم من طقوسِهم وشعائرِهم، وفي الوقتِ نفسِهِ ليس لأيٍّ منهم أن يفرضَ وجهةَ نظرِهِ على الآخَرين؛ بدعوى الأمرِ بالمعروفِ والنهيِ عن المنكرِ!!

نعم، في المسائلِ العامةِ يجب على مجالسِ الأمةِ؛ النيابيةِ والشوريةِ، البحثُ عن صيغٍ تُراعى فيها المصلحةُ العامةُ على قاعدةِ التعايشِ وعدمِ النبذِ.

ونختمُ هذه الروضةَ بالقولِ:

إن ما عليه الأمةُ - اليومَ - من وضعٍ عامٍّ، لا يمكنُ أن يعبِّرَ عن عدلِ الإسلامِ،

---

(١) أفردنا لها الملحق (١) في آخر الكتاب.

(٢) فصَّلنا الحديثَ في مضمونِ الوثيقةِ في النموذج الأول، من المحطة الثانية، من المنزل الثالث، من المرحلة الثانية من الكتاب؛ فراجع.

(٣) التويجري، حمود بن عبد اللّه (ت ١٤١٣هـ)، تغليظ الملام على المتسرعين إلى الفتيا وتغيير الأحكام، ص١١٦.

(٤) مؤمن، الشيخ محمد (معاصر)، القوانين الثابتة والمتغيرة، مجلة فقه أهل البيت عليهم السلام - العربية، ج٤١، ص ١٠٧.

وقيمِهِ الأخلاقيةِ العليا، التي طالما تغنَّى المسلمون جميعاً؛ بحقٍّ، أنها السمةُ العامةُ لهذا الدينِ.

لذلكَ، يجب على الجميعِ التفكيرُ الجادُّ بالبحثِ عن صيغٍ عمليةٍ للتوفيقِ بين هذا الزعمِ (الصحيح)، وبين الواقعِ المتخلِّفِ، الذي أدَّى بنا إلى الدخولِ في ما يشبه الحلقةَ المفرَغةَ، فما أن نبدأ محطةً من محطاتِ البناءِ حتى نُبتلَى بمعولٍ من معاولِ الهدمِ.



الروضةُ السادسةُ

السلطةُ التنفيذيةُ العادلةُ

تمهيدٌ: المفهومُ، والضرورةُ

السلطةُ التنفيذيةُ - بمعناها المعروفِ في هذه الأزمنةِ - هي الأجهزةُ والمؤسساتُ التي يُناطُ بها تطبيقُ القانونِ / الشريعةِ في النطاقِ العامِّ.

وتتكوَّنُ هذه السلطةُ - عادةً - من رأسٍ؛ قد يُسمى (الإمام)، أو (الخليفة)، أو (السلطان)، ونحوِ ذلك من الأسماءِ. ويأتي من بعده الوزراءُ والمعاونون، وهكذا تتسعُ الدائرةُ لتستوعبَ كلَّ مَن يعملُ تحت إمرةِ ذاك الرأسِ بغرضِ تطبيقِ القانونِ / الشريعةِ.

وتكوينُ السلطةِ؛ بهذا المعنى، لا يستغني عنه أي تجمعٍ بشريٍّ.

وتأسيساً على ذلكَ؛ فإن «أولَ عملٍ قام به النبيُّ ﷺ بعد الهجرةِ الى المدينةِ كان تشكيلِ الحكومةِ الإسلاميةِ فقد كان ﷺ يدرك جيداً أن أهدافَ النبوةِ وبعثةِ الأنبياءِ وهي التربيةُ والتعليمُ، وإقامةُ القسطِ والعدلِ، وسعادةُ الإنسانِ ورفعتُهُ غيرُ ممكنةٍ بدونِ تشكيلِ الحكومةِ، ولهذا السببِ فقد بدأ في أولِ فرصةٍ ممكنةٍ بإرساءِ أسسِ الحكومةِ وذلك بأمرٍ من اللّهِ تعالى»[1].

وقد تتساءلُ: ما وجهُ الضرورةِ في وجودِ السلطةِ؟

---

(١) الشيرازي، الشيخ ناصر مكارم (معاصر)، نفحات القرآن، ج ١٠، ص ٤٧.

الجوابُ: «إن من الواضحاتِ والأمورِ البديهيةِ في الشريعةِ حاجةَ المجتمعِ الإنسانيِّ إلى الحكومةِ، وعدمَ إمكانِ تفكيكِهِ عنها، وذلك من بابِ أنه بالحكومةِ يمكن تحقيقُ أهدافِ الشريعةِ المقدسةِ التي لا يمكن الوصولُ إليها إلا من طريقِ تشكيلِ الحكومةِ وتنفيذِ الولايةِ»[١].

وقد أقام الفقهاءُ على وجوبِ إقامةِ السلطةِ الكثيرَ من الأدلةِ، ولسنا بصددِ استعراضِها هنا، وهي أدلةٌ متينةٌ يُستَفادُ منها «أن تشكيلَ الحكومةِ الدينيةِ يُعدُّ أصلًا أساسيّاً في دائرةِ مقاصدِ الشرائعِ السماويةِ والأديانِ الإلهيةِ»[٢].

وهذا ما لا يختلف فيه السنةُ والشيعةُ. وفي هذا السياقِ قال ابنُ تيميةَ «يجب أن يُعرفَ أن ولايةَ أمرِ الناسِ من أعظمِ واجباتِ الدينِ؛ بل لا قيامَ للدينِ ولا للدنيا إلا بها.

فإن بني آدمَ لا تتمُّ مصلحتُهم إلا بالاجتماعِ لحاجةِ بعضِهم إلى بعضٍ، ولا بدَّ لهم عند الاجتماعِ من رأسٍ حتى قال النبيُّ ﷺ «**إذا خرج ثلاثةٌ في سفرٍ فليؤمِّروا أحدَهم**». أخرجه أبو داود من حديث أبي سعيد وأبي هريرة.

وأخرج أحمد، في المسند، عن طريقِ عبد اللّه بن عمرو، أن النبيَّ ﷺ قال «**لا يحلُّ لثلاثةٍ يكونون بفلاةٍ من الأرضِ إلا أمَّروا عليهم أحدَهم**» فأوجب ﷺ تأميرَ الواحدِ في الاجتماعِ القليلِ العارضِ في السفرِ تنبيهاً بذلك على سائرِ أنواعِ الاجتماعِ.

ولأن اللّهَ تعالى أوجب الأمرَ بالمعروفِ والنهي عن المنكرِ، ولا يتم ذلك إلا بقوةٍ وإمارةٍ.

وكذلك سائرُ ما أوجبه من الجهادِ والعدلِ وإقامةِ الحجِّ والجمعِ والأعيادِ ونصرِ المظلومِ. وإقامةُ الحدودِ لا تتمُّ إلا بالقوةِ والإمارةِ؛ ولهذا رُوي «**أن السلطانَ ظلُّ اللّهِ في الأرضِ**»[٣].

فالفريقانِ ـ إذن ـ متفقانِ على أصلِ الحكومةِ؛ أي السلطةِ السياسيةِ، وضرورتِها في الاجتماعِ الإنسانيِّ، غيرَ أن خلافَهم يكمُنُ في أمرَين أساسيَّين:

---

(١) الشيرازي، الشيخ ناصر مكارم، أنوار الأصول، ج ٣، ص ٥٤٩، المسألة الرابعة: من مناصب المجتهد المطلق الولاية والحكومة.

(٢) الشيرازي، الشيخ ناصر مكارم وآخرون، موسوعة الفقه الاسلامي المقارن، ج ١، ص ٤٩٤.

(٣) ابن تيمية، أحمد (ت ٧٢٦هـ)، مجموع الفتاوى، ج ٢٨، ص ٣٩٠.

الأولُ - أن الشيعةَ يصرُّون - نظريّاً وعمليّاً - على اشتراطِ (العدالة) في مَن يتولاها؛ أي الوالي الأعظمِ(١). وخلافَ ذلك تتحوَّلُ السلطةُ إلى سلطةِ أمرٍ واقعٍ؛ لا يترتَّب عليها ما جاء في الشرعِ من أحكامِ للإمامِ.

الثاني - أن السنةَ يتسامحون في اشتراطِ العدالةِ عمليّاً، وإن اشترطَها كثيرٌ منهم نظريّاً. لذلكَ، قالوا بشرعيةِ المتغلِّب، والمتغلِّبُ لا يكون عادلاً في العادةِ.

بل إنهم سلَّموا بخلافةِ بني أميةَ! مع ما رُوي عن النبيِّ ﷺ أنه قال «**الخلافةُ بعدي ثلاثون سنةً، ثم تصير ملكاً عضوضاً**»(٢)، فمعاويةُ ومَن بعدَهُ لا يكونون خلفاءَ، بل كانوا ملوكاً وأمراء»(٣).

وبنو أمية هؤلاء هم الموصوفون - على لسانِ الصحابيِّ سفينةَ؛ مولى رسولِ اللّهِ ﷺ - بأنهم «شرُّ الملوكِ»(٤)، وقِس على هذا مَن ولي الأمرَ من بعد بني أميةَ؛ ممن لم يكن حالُهم أحسنَ من حالِ مَن سبقَهم؛ إذ «لا يشك مَن تأمَّلَ أن أكثرَ الأقطارِ الإسلاميةِ قد غلَب عليها أئمةُ الجورِ من بعد انقراضِ عصرِ الصحابةِ»(٥).

الدوحةُ الأولى: لا عدلَ من جائرٍ

في ما يتعلَّقُ بمبدأ العدلِ، فإن ما يناسبُهُ، ويحقِّقُهُ على أرضِ الواقعِ، هو ما قاله الشيعةُ من اشتراطِهِ في الوالي؛ فإن فاقدَ الشيءِ لا يعطيهِ؛ كما يدركه العقلاءُ. ويشهدُ

---

(١) هذا في غير أهل البيت ﷺ الاثني عشر، أما فيهم فيشترطون (العصمة).
وقد تعرَّضنا لذلك في الروضة الثانية من المنزل السادس؛ فراجع.

(٢) رواه ابن حبان في صحيحه، ج ١٥، ص ٣٩٢، وصححه.

(٣) التفتازاني، سعد الدين، شرح العقائد النسفية، ص ٩٦. وانظر: فتح الباري في شرح صحيح البخاري، ج ١٢، ص ٣٩٢؛ عمدة القاري في شرح البخاري، ج ٢٤، ص ١٤٥؛ فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، ج ٣، ص ٤٠٣، الفتوى (٦٣٦٣).

(٤) قال سعيد بن جمهان:
قلتُ لسفينةَ: إن بني أميةَ يزعمون أن الخلافةَ فيهم!
قال «كذب بنو الزرقاءِ، بل هم ملوكٌ من شرِّ الملوكِ. وأولُ الملوكِ معاويةَ» [مصنف ابن أبي شيبة، ج ٧، ص ٢٧١؛ أسد الغابة في معرفة الصحابة، ج ٢، ص ٥٠٣، ترجمة سفينة].
وأخرجه الترمذيُّ في سننه، باب ما جاء في الخلافة، نحوه، وقال عنه (حسن).
والزرقاءُ «إحدى أمهاتِ مروانَ بنِ الحكمِ وكان يُسَبُّ بها» [تاريخ دمشق لابن عساكر، ج ٢١، ص ١٠].

(٥) ابن الوزير، محمد بن إبراهيم (ت ٨٤٠هـ)، الروض الباسم في الذب عن سنة أبي القاسم ﷺ، ج ٢، ص ٤٠٧.

لصوابِ مقولتِهم أن الأمةَ لَما سلَّمت زمامَها لغيرِ أهلِ العدلِ من الولاةِ شاع الجورُ فيهم، والناسُ على دينِ ملوكِهم كما يُقال.

ومن هنا، إذا فسَدت السلطةُ السياسيةُ؛ بفساد مَن يتولاها، شاع الفسادُ في الناسِ، فإن العلاقةَ التفاعليةَ بين الطرفَين لا تُنكرُ. ولا ينجو من ذلك إلا مَن تشبَّع الحريةَ في نفسِهِ؛ بحيث تحرِّكهُ قناعاتُهُ الذاتيةُ بعيداً عما تريده السلطةُ، ولا شكَّ أن هؤلاء قلةٌ قليلةٌ في الغالبِ.

فالوضعُ الطبيعيُّ، والمنطقيُّ، هو أن يُشترطَ العدلُ في الوالي إذا ما أُريدَ أن تكونَ ولايتُهُ عادلةً، واللّهُ عزَّ وجلَّ يقول ﴿...إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُصْلِحُ عَمَلَ ٱلْمُفْسِدِينَ﴾[1]. وقديماً قيل «السلطنةُ بوصفِ العدلِ سعادةٌ عظيمةٌ، وبوصفِ الجورِ شقاوةٌ عظيمةٌ ما فوقها شقاوةٌ»[2].

ولا يخفى أنه إذا جارت السلطةُ السياسيةُ فُتح على الناسِ أبوابٌ من الفتنِ، وتكالبت عليهم صروفُ الزمنِ، واشتدَّت عليهم المحنُ، وشُغِلوا بالمهمِّ عما هو أهمُّ، واختلط عليهم الحابلُ بالنابلِ.

والوالي غيرُ العادلِ لا تعنيه مصالحُ الناسِ، بل إن أولَ ما يشغلُهُ ويعنيهِ هو البحثُ عن سبلِ التولِّي عليهم أولاً، ثم إنه سيشغلُهم ثانياً بكلِّ ما يتيحُ له البقاءَ على سدةِ الحكمِ والسلطةِ. وهو إن أقامَ شيئاً من العدلِ فإنه يأتي في سياقِ تحقيقِ هدفِهِ الأساسِ، وهو الوصولُ إلى السلطةِ، والبقاءِ فيها.

الدوحةُ الثانيةُ: تغييرُ الوالي

مما شغَل العقلَ الإسلاميَّ؛ قديماً وحديثاً، هو كيفيةُ التعاملِ مع الحاكمِ إذا اختلَّت شروطُ استحقاقِهِ للولايةِ، وأهمُّها العدالةُ.

وقد تباينت المذاهبُ، واتسَع التباينُ بين العلماءِ في هذه المسألةِ. ولا يعنينا الدخولُ - هنا - في تحريرِ محلِّ النزاعِ فيها، ولا ما قيل ويُقال فيها؛ فلذلك محلٌّ آخرُ.

---

(١) سورة يونس، الآية ٨١.

(٢) الخوارزمي، أبو بكر (ت ٣٨٣هـ)، مفيد العلوم ومبيد الهموم، ص ٤١٦.

وقد اختلَطت جهاتُ البحثِ لدى كثيرٍ ممن تعرَّض لها؛ الأمرُ الذي يجعلُ القارئَ في حيرةٍ واضطرابٍ؛ من حيث تحديدِ مركزِ الاختلافِ، والموقفِ الواجبِ اتخاذُهُ وفقاً للمرتكزاتِ الفكريةِ والعقائديةِ لدى هذا الفريقِ أو ذاك.

لكننا نثيرُ عدداً من التساؤلاتِ التي نتعرفُ؛ من خلالِ الجوابِ عنها، على بعضِ ما يفيدُنا في موضعِ بحثِنا.

والأسئلةُ هي:

السؤالُ الأولُ: هل يجب التسليمُ لِمن تولَّى وهو فاقدٌ لشروطِ الولايةِ؟ أم يجوزُ الخروجُ عليه؟

السؤالُ الثاني: إذا قيل بعدمِ جوازِ الخروجِ، فهل يعني ذلك شرعيةَ حكمِهِ، وترتيبَ كاملِ الآثارِ على وليِّ الأمرِ الذي تحدَّثت عنه النصوصُ؟ أم أن التعاملَ معه لا يعني شرعيتَهُ بوجهٍ، بل هو محدودٌ بالضروراتِ؟

السؤالُ الثالثُ: إذا قيل بجوازِ الخروجِ فهل يجب أن يكونَ سلميّاً، أم يجوز اللجوءُ إلى العنفِ؟

وهناك أسئلةٌ أخرى تدور في هذا الفلكِ.

فلنتناول الإجابةَ عن هذه الأسئلةِ بالتدلِّي بالأغصانِ التاليةِ:

الغصنُ الأولُ: الولايةُ شأنٌ دنيويٌّ أو دينيٌّ ؟

يجب أن نقررَ - بدايةً - أن الولايةَ ليست مقصودةً لذاتِها، وإنما لِما يترتبُ عليها من منافعَ، ولِما يترتَّبُ على عدمِها من مفاسدَ.

ويرشِد إلى ذلك ما رواه ابنُ عباسٍ، قال «**دخلتُ على أميرِ المؤمنين ﵇ بذي قارٍ؛ وهو يخصِف نعلَهُ، فقال لي: ما قيمةُ هذا النعلِ؟ فقلتُ: لا قيمةَ لها. فقال ﵇: واللّهِ! لهي أحبُّ إليَّ من إمرتِكم؛ إلا أن أقيمَ حقّاً أو أدفعَ باطلاً**»[1].

كما يجب أن نقررَ - ثانياً - أن ثمة سنناً اجتماعيةً تفرض نفسَها في الواقعِ الاجتماعيِّ من دون فرقٍ بين الانتماءاتِ الدينيةِ والمذهبيةِ بين الناسِ.

(١) نهج البلاغة، ص ٧٦، الخطبة ٣٣.

ومن تلك السننِ حاجةُ الناسِ إلى رأسٍ ورئيسٍ.

ويرشِد إلى ذلك قولُ الإمامِ عليٍّ عليه السلام **«إنه لا بدَّ للناسِ من أميرٍ»**[١].

ونضيف - **ثالثاً** - أن اختيارَ الرئيسِ لا يقعُ اعتباطاً، وإنما يكون مبنيّاً - في جانبِهِ النظريِّ - على أساسِ توفرِ شروطٍ موضوعيةٍ تتيحُ للرئيسِ أن يَجلبَ المنافعَ، ويدفعَ المفاسدَ.

وأما - **رابعاً** - فإن كلَّ مَن يتصدَّى للرئاسةِ يزعم في نفسِهِ التوفرَ على الشروطِ اللازمةِ؛ أو يُزعَم له ذلك.

ونتساءلُ: هل لشريعةِ الإسلامِ موقفٌ شرعيٌّ من هذه المسألةِ؟ أم أنها موكولةٌ للناسِ؛ ليختاروا لأنفسِهِم مَن شاؤوا؟

الجوابُ: هنا توجهان أساسيان:

الأولُ: ما ذهب إليه جمهورُ أهلِ السنةِ من أن الأمرَ موكولٌ إلى الناسِ، فلا نصَّ شرعيّاً في المقامِ[٢]؛ فـ«كلُّ فرقةٍ تقررُ لأنفسِهِم رئيساً من بينِهِم»[٣].

الثاني: ما أجمع عليه الشيعةُ من أن الأمرَ أجلُّ من أن يوكَل إلى الناسِ، وأعظمُ من أن يتولَّوه.

فقد رُوي عن الإمامِ الصادقِ عليه السلام قوله **«إن اللّهَ أجلُّ، وأعظمُ، من أن يَتركَ الأرضَ بغيرِ إمامٍ عادلٍ»**[٤].

وعن الإمامِ الرضا عليه السلام أنه قال - في حديثٍ - «... **إن الإمامَةَ أجلُّ قدراً، وأعظمُ شأناً، وأعلى مكاناً، وأمنعُ جانباً، وأبعدُ غوراً، من أن يبلغها الناسُ بعقولهم، أو ينالوها بآرائهم، أو يقيموا إماماً باختيارِهم** ...»[٥]، فلا بدَّ في هذا الأمرِ من النصِّ[٦].

---

(١) المصدر السابق، ص ٨٢، الخطبة ٤٠.

(٢) انظر: سنن الترمذي، باب ما جاء في الخلافة.

(٣) الدهلوي، شاه عبد العزيز، مختصر التحفة الاثني عشرية، ج ١، ص ١١٦.

(٤) أصول الكافي، ج ١، ص ١٧٨، كتاب الحجة، باب الاضطرار إلى الحجة، الحديث ٦.

(٥) المصدر السابق، ج ١، ص١٩٩، باب نادر جامع في فضل الإمام وصفاته، الحديث ١.

(٦) وافقَهم في ذلك عددٌ من علماءِ السنةِ؛ السابقين والمعاصرين، فقالوا بالنصِّ الخفيِّ، بل قال بعضُهم بالنصِّ

وعلى هذا الأساسِ، نقول: إن السمةَ العامةَ التي تبدو من التوجهِ الأولِ هي أن ولايةَ الأمرِ والإمامةِ والخلافةِ شأنٌ دنيويٌّ، موكولٌ للناسِ أن يختاروا فيه مَن يشاؤون، فإن أصابوا ففي مصلحتِهم، وإن أخطأوا فقد قصَّروا في حقِّ أنفسِهم.

أما التوجهُ الثاني فسمتُهُ العامةُ أن الأمرَ دينيٌّ إلى اللّهِ «**يضعُهُ حيث يشاءُ**»[1]، كما هو مأثورٌ عن رسولِ اللّهِ ﷺ، فهو لا يحتمل خطأَ الناسِ وصوابَهم، بل لا بدَّ فيه من الصوابِ حتى لا يختلَّ نظامُ الدينِ والدنيا[2].

والفرقُ الفارقُ بين التوجهَين هو: أن الأولَ يكِل تفصيلَ ذلك إلى الناسِ، في المصداقِ أو فيه وفي النظريةِ معاً، فهم وما اختاروه. أما التوجهُ الثاني فيلتزمُ بما جاء من عندِ اللّهِ تعالى في النظريةِ والتطبيقِ معاً.

الغصنُ الثاني: بنو هاشمٍ أو قريشٌ ؟!

رُوي عن النبيِّ ﷺ أحاديثُ عديدةٌ تفيد أن لقريشٍ مكانةً خاصةً بين الناسِ، بل في التكوينِ الشرعيِّ لجماعةِ المسلمين.

فهل تصحُّ هذه الأحاديثُ عن رسولِ اللّهِ ﷺ أم أنها مكذوبةٌ عليه؟

= الجليِّ!

فمن القدامى نُسب إلى الحسنِ البصريِّ وجماعةٍ من أهلِ الحديثِ «أنها ثبتت بالنصِّ الخفيِّ والإشارةِ، ومنهم مَن قال بالنصِّ الجليِّ» [شرح الطحاوية للحنفي الصالحي، ص ٤٨١].

وممن ذهب إلى النصِّ ابنُ حزم، الذي قال «وأما أمرُ أبي بكر فإن الحقَّ كان له بالنصِّ» [الفصل في الملل والأهواء والنحل، ج ٤، ص ١٢٧، الكلام في إمامة المفضول].

وقال الشيخُ السلفيُّ المعاصرُ صالحُ البراكُ «وأظهرُ الأقوالِ عندي فيما ثبت به أمرُ الخلافةِ هو أنها ثبتت بالنصِّ الخفيِّ والإشارةِ» [شرح العقيدة الطحاوية للبراك، ص ٣٦٦].

(١) السيرة النبوية لابن هشام، ج ١، ص ٤٢٤ - ٤٢٥؛ تاريخ الطبري، ج ٢، ص ٣٥٠؛ تاريخ الإسلام للذهبي، ج ١، ص ٢٨٦.
قلتُ: في بعضِ المصادرِ؛ كالطبريِّ والذهبيِّ، «أفتهدف»، وكلاهما محتمَلٌ، وصحيحٌ في معناه.

(٢) لا يفوتنا الإشارةُ إلى أن بعضَ علماءِ السنةِ شارك الشيعةَ في أهميةِ الإمامةِ وتوجيهِ النبيِّ ﷺ للإمام، غير أنه خالفهم في الإمامِ المنصوصِ عليه، فقال «... فإن النبيَّ ﷺ دلَّ المسلمين على استخلافِ أبي بكرٍ، وأرشدهم إليه بأمورٍ متعددةٍ، من أقوالِهِ وأفعالِهِ، وأخبَر بخلافتِهِ إخبارَ راضٍ بذلك، حامدٍ له، وعزم على أن يكتبَ بذلك عهداً، ثم علِم أن المسلمين يجتمعون عليه، فترك الكتابَ اكتفاءً بذلك، ثم عزَم على ذلك في مرضِهِ يومَ الخميس، ثم لَما حصل لبعضِهم شكٌّ: هل ذلك القولُ من جهةِ المرضِ؟ أو هو قولٌ يجب اتباعُهُ؟ ترك الكتابةَ، اكتفاءً بما علم أن اللّهَ يختاره والمؤمنون من خلافةِ أبي بكر.
فلو كان التعيينُ مما يشتبه على الأمةِ لبيَّنه بياناً قاطعاً للعذرِ، لكن لَما دلهم دلالاتٌ متعددةٌ على أن أبا بكر المتعينُ، وفهموا ذلك، حصل المقصودُ» [شرح الطحاوية للحنفي الصالحي، ص ٤٨٣ - ٤٨٤].

وإذا صحَّت فما المقصودُ بها؟ فهل المعنيُّ جميعُ قريشٍ أم جماعةٌ معينةٌ منها؟

الذي نعتقدُهُ أن هذه الأوصافَ والإشاداتِ؛ إن صحَّت تلكم الأحاديثُ، ليست لعمومِ قريشٍ، كما فهمه طلقاءُ قريشٍ وسوَّقوه، ليمحُوا ماضيَهم القبيحَ بمستقبلٍ شرعيٍّ مشرقٍ، وقد قَبِل ذلك بسطاءُ الناسِ وجهالُهم.

أجل، لا ريبَ أن قريشاً؛ كغيرِها من قبائلِ العربِ وعمومِ الناسِ، كان فيهم الصالحون والمخلصون، فلا غرابةَ - إذن - أن يصدرَ في حقِّ الصالحين من قريشٍ مدحٌ وتفضيلٌ من رسول اللّهِ ﷺ، فهو العاملُ بما جاء في القرآنِ الكريمِ؛ حيث يقولُ اللّهِ تعالى ﴿... وَلَا تَنسَوُا۟ ٱلْفَضْلَ بَيْنَكُمْ ...﴾[1].

فهذه الأحاديثُ، وبعضُها صحيحٌ بمعاييرِ المحدثين، وبعضُها لا يصحُّ البتةَ بمعاييرِهم نفسِها، إنما هو لفئةٍ خاصةٍ منهم.

نقول ذلك لأن واقعَ الغالبيةِ من قريشٍ؛ قبلَ الإسلامِ وبعده، لا يتَّسقُ وهذه المناقبَ والفضائلَ.

أما قبل دخولِها في الإسلامِ فقد كانت قريشٌ هي مَن يقودُ مشركي العربِ وأشقياءَهم لمحاربةِ النبيِّ ﷺ.

وأما بعد دخولِها في الإسلام، فقد كان غالبيتُهم من الطلقاءِ، وعمومُ مَن سبقَهم من المسلمين؛ مهاجرين وأنصاراً، خيرٌ منهم وأفضلُ؛ لقولُ اللّهِ تعالى ﴿وَٱلسَّـٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَـٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَـٰنٍ رَّضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّـٰتٍ تَجْرِى تَحْتَهَا ٱلْأَنْهَـٰرُ خَـٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ﴾[2].

وقد تسألُ، ونقولُ: على ماذا تُحمل تلك الأحاديثُ إن صحَّت نسبتُها إلى النبيِّ ﷺ؟!

الجوابُ: إن هنا احتمالاتٍ عديدةً، منها:

أولاً: أن يُراد بها الأئمةُ من بني هاشم خاصةً، لقرائنَ تَستحقُّ إفرادَ بحثٍ مستقلٍّ لها، ولا يسعُ المقامُ استقصاءَها هنا. ثم حوِّلت وحوِّرت من قِبَل الطلقاءِ إلى عمومِ قريشٍ ليتهيأَ لهم تبوءُ مناصبَ لا يستحقُّها الموصوفون بأنهم (طلقاء).

---

(١) سورة البقرة، الآية ٢٣٧.

(٢) سورة التوبة، الآية ١٠٠.

ثانياً: أن يكونَ خطاباً لجماعةٍ معينةٍ من غيرِ قريشٍ خالفت جماعةً صالحةً معينةً من قريشٍ في حادثةٍ خاصةٍ، ثم نُقلت بصيغةٍ عامةٍ(١).

ثالثاً: أن يُراد بها وصفُ الواقعِ العربيِّ؛ والإخبارُ عن حقّائقَ اجتماعيةٍ تجعل قبائلَ العربِ، المتناحرةَ والمتنافسةَ، لا يذعن بعضُها لبعضٍ، إذا ما استثنينا قريشاً. باعتبارِ أن هذه القبيلةَ تمتاز من بين قبائلِ العربِ بمجموعةِ خصائصَ لا تتوفر في غيرِها.

فقريشٌ هي السلالةُ من النبيِّ إبراهيمَ ﵇، وصاحبةُ الشرفِ بسدانةِ البيتِ الحرامِ، والمتوليةُ للإنفاقِ - بسخاءٍ - على هذه السدانةِ، ولديها من المالِ والعلاقاتِ الاجتماعيةِ؛ داخلَ الجزيرةِ وخارجِها، ما لا تحظى به غيرُها من القبائلِ، وتوَّجت ذلك كلَّه بأن رسولَ اللّهِ ﷺ منها، إلى غيرِ ذلك مما يجعلها القبيلةَ الأقوى ماديّاً ومعنويّاً.

فليس في ما يُروى عن النبيِّ ﷺ؛ إن صحَّ، بيانُ منقبةٍ تفضيليةٍ - على المستوى الذاتيِّ - لقبيلةِ قريشٍ دون غيرِها من القبائلِ. ومن ثم، ذهب بعضُ العلماءِ إلى أن «تفضيلَ قريشٍ على سائرِ العربِ، ثم تفضيلَ العربِ على العجمِ، لم يدلَّ عليه شيءٌ من السنةِ، بل ورد في السنةِ خلافُهُ»(٢).

ومبدأُ العدلِ يقضي بالقولِ أن أحداً لا يفضُل أحداً إلا بعملِه، فـ﴿...لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ﴾(٣). ويقضي - أيضاً - بأن الأكرميةَ إنما تُستحقُّ بالأفضليةِ في التقوى؛ وفقاً لقانونِ ﴿... إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ...﴾(٤).

---

(١) يشهد لهذا الاحتمالِ ما أثِير من إشكالٍ؛ بمناسبةِ ما رُوي عن النبيِّ ﷺ من النهيِ عن تعليمِ قريشٍ، بقوله - في حديثٍ - «وتعلَّموا من قريشٍ، ولا تعلِّموها»، بالقول أن «القرشي يفتقرُ إلى أخذِ العلم عن غيرِه؛ فربَّ فارسيٍّ وعجميٍّ أعلمُ من قرشيٍّ»، ثم أجيب عنه بأن الذي «يلوح أن الحديثَ خطابٌ لأهلِ عصرِهِ - ﷺ - من أهلِ المدينةِ لا غيرِهم فإنه هاجَر إليهم المهاجرون من قريشٍ، وقد صاروا عالِمين بمناسكِ الدينِ، فأمرت الأنصارُ وغيرُهُم من العربِ؛ الذين تأخر إسلامُهم، أن تعلّمَ علمَ الدينِ منهم.
هذا أقربُ ما يُقال. فالمرادُ تعلَّموا من عالم قريشٍ» [التنوير شرح الجامع الصغير، ج ٨، ص ٦٤].
وأما العراقيُّ فقد أراح نفسَه بقوله «وأما الحديثُ الآخرُ في التعليم فليس بصحيحٍ لفظاً ولا معنى؛ لإجماعِ العلماءِ على التعليمِ من غيرِ قرشيٍّ ومن الموالي، وتعلُّمِ قريشٍ منهمَ» [طرح التثريب في شرح التقريب، ج ٨، ص ٨١].

(٢) الزحيلي، وهبة (ت ١٤٣٦هـ)، الفقه الإسلامي وأدلته للزحيلي، ج ٩، ص ٦٧٥٢.

(٣) سورة النجم، الآية ٣٩.

(٤) سورة الحجرات، الآية ١٣.

فإذا صحَّ عن النبيِّ ﷺ أنه قال «**الناسُ تبعٌ لقريشٍ في الخيرِ والشرِّ**»[١]، فهو ليس بصددِ الإشادةِ والمدحِ، بل في مقامِ الإخبارِ والحكايةِ.

ويشهدُ لهذا أن قريشاً لَما أذعنَت للرسولِ ﷺ سارعت القبائلُ العربيةُ إلى الدخولِ في دينِ اللّهِ أفواجاً!! وكأن الحقَّ بانَ لهم بعد أن كان خافياً !!

وأما أمثالُ قولِهِ الآخرَ «**لا يزال هذا الأمرُ في قريشٍ ما بقي من الناسِ اثنانِ**»[٢]، فينبغي حملُهُ - إن صحَّ - على المنصوبين للإمامةِ من اللّهِ تعالى، ممن قدَّمنا أنهم عترةُ النبيِّ ﷺ الاثنا عشرَ، وهؤلاء أئمةٌ بحكمِ اللّهِ تعالى، سواء سلَّم لهم الناسُ أو لم يسلِّموا.

ويشهدُ لذلكَ أن الأمرَ؛ بمعنى الخلافةِ الظاهرةِ، ليست الآن بيدِ قريشٍ في عمومِ الأمةِ[٣]، فنحن بين خيارين:

أ - أن نقولَ بعدمِ صحةِ هذا الحديثِ وأشباهِهِ. ويترتَّب على ذلكَ سقوطُ ما أجمع عليه أهلُ السنةِ من شرطِ القرشيةِ في الخليفةِ، وهذا لا يقول به فقهاؤهم.

ب - أن نقولَ بأن المقصودَ بالأمرِ - هنا - هو الإمامةُ الإلهيةُ؛ التي يقول بها الشيعةُ الإماميةُ، وأن المقصودَ بـ(قريش) - في الحديثِ - هم العترةُ من بني هاشمٍ، إن لم تكن قد صدَرت في الأصلِ بعنوانِ (بني هاشم) ثم حوِّرت إلى (قريش).

---

(١) صحيح مسلم، ج ٣، ص ١٤٥١، كتاب الإمارة، باب (الناس تبع لقريش، والخلافة في قريش).

(٢) المصدر السابق.
وقال القاضي عياضٌ - تعليقاً على الحديثِ - «وقد أشعرَ ﷺ أن هذا هو الحكمُ والحالُ، ما بقيت الدنيا وبقي من الناسِ، أو من قريشٍ، اثنان» [إكمال المعلم بفوائد مسلم، ج ٦، ص ٢١٥].

(٣) وقد تنبَّه لهذا الإشكالِ بعضُ شراحِ البخاري. ومنهم العيني؛ حيث قال ما لفظه:
«قال الكرمانيُّ: فإن قلتَ: فما قولُك في زمانِنا حيث ليس الحكومةُ لقريشٍ؟
قلتُ: في بلادِ العربِ الخلافةُ فيهم، وكذا في مصرَ خليفةٌ» انتهى.
قلتُ [والقائل هو العيني]: هذا الذي ذكره ليس بشيءٍ، فمن قال: إن في بلادِ العربِ خلافةً، ومَن هو هذا الخليفةُ؟ وليس في مصرَ إلا مَن يسمى خليفةً بالاسم، وليس له حلٌّ ولا ربطٌ! ولئن سلمنا صحةَ ما قاله فيلزم منه تعددُ الخلافةِ فلا يجوز إلا خليفةٌ واحدٌ؛ لأن الشارعَ أمَرَ ببيعةِ الإمامِ، والوفاءِ ببيعتِهِ، ثم مَن نازعه أمر بضربِ عنقِهِ» [عمدة القاري شرح صحيح البخاري، ج ١٦، ص ٧٤].
وأقول؛ أنا النمر الموسوي: إذا كان هذا في القرنِ التاسع الهجريِّ، فكيف بنا ونحن في القرنِ الخامس عشرَ الهجريِّ؛ حيث لا خلافةَ ولا خليفةَ؛ وفقاً للتفسيرِ الذي تبنته المدرسةُ السنيةُ للخلافةِ، فلا «أمر»! مع أنَ الأمةَ تقترب من المليارِ ونصفٍ، والحديثُ نصٌّ في أن الارضَ لا تخلو ممن يلي الأمرَ من قريشٍ؟!

الغصنُ الثالثُ: التسليمُ، أو المسالمةُ ؟

وليُّ الأمرِ الشرعيِّ؛ وهو مَن توفَّرت فيه الشروطُ الشرعيةُ، يجب طاعتُهُ بلا خلافٍ بين المسلمين. وهذا هو ما نطق به القرآنُ الكريمُ في مثلِ قوله تعالى ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ ...﴾[1].

أما إذا ولِي الأمرَ مَن لا يجمع الصفاتِ - اللازمةَ شرعاً في وليِّ الأمرِ - فهل يُسلَّم له؛ فيكون وليّاً شرعيّاً ؟! أم يُسالَم فيكون حاكماً غيرَ شرعيٍّ يُطاع في حدودِ الضرورةِ؟

الجوابُ: إن هنا مسلكَين تبنَّاهما مدرستان:

المدرسةُ الأولى: الشيعةُ الإماميةُ المسالِمةُ

ومقالتُهُم في ذلك واضحةٌ، فالولايةُ الشرعيةُ للرسولِ ﷺ أولاً، ومن بعده لاثني عشرَ شخصاً من أهلِ بيتِهِ؛ أولُهم الإمامُ عليُّ بنُ أبي طالبٍ، وآخرُهم المهديُّ عليهم السلام. وولايةُ مَن عداهم مشروطةٌ بصدورِ الإذنِ من ولاةِ الأمرِ الأصليِّين.

ومن الشواهدِ على ذلكَ:

أولاً: قولُ الإمامِ عليٍّ عليه السلام «**أين الذين زعموا أنهم الراسخون في العلمِ دوننا؛ كذباً، وبغياً علينا، أن رفعَنا اللّهُ ووضعَهم، وأعطانا وحرمَهم، وأدخَلنا وأخرَجهم. بنا يُستعطى الهدى، ويُستجلَى العمَى. إن الأئمةَ من قريشٍ غُرسوا في هذا البطنِ من هاشمٍ، لا تصلحُ على سواهم، ولا تصلحُ الولاةُ من غيرِهم**»[2].

ثانياً: رفضُ الإمامِ عليٍّ عليه السلام البيعةَ لِمن تولَّى الأمرَ بعد النبيِّ ﷺ؛ لأنه كان يرى - بحقٍّ - أن هذا المقامَ له؛ حتى قال «**واللّهِ! لقد تقمَّصها أخو تيمٍ وإنه ليعلَمُ أن محلِّي منها محلُّ القطبِ من الرَّحى ... أرى تراثي نهباً**»[3].

ولا يخدشُ في ذلك ما قيل إنه بايعَ بعد شهادةِ السيدةِ الزهراءِ عليها السلام.

ثالثاً: انكفاؤه عليه السلام عن المشاركةِ في الشأنِ العامِّ؛ إلا في حدودِ التوجيهِ والمساندةِ في

(١) سورة النساء، الآية ٥٩.

(٢) نهج البلاغة، ص ٢٠١، الخطبة ١٤٤.

(٣) الصدوق، محمد بن علي (ت ٣٨١هـ)، معاني الأخبار، ص ٣٦١، باب معاني خطبة لأمير المؤمنين عليه السلام؛ نهج البلاغة، الخطبة ٤٨.

حالاتِ الضرورةِ؛ خلافاً لِما كان حالُهُ عليه إبانَ تصدِّي النبيِّ ﷺ؛ حيث كان الجنديَّ الأولَ والمتصدرَ لسوحِ الجهادِ.

رابعاً: سيرةُ الأئمةِ الأحدَ عشرَ من ولدِ أميرِ المؤمنين عليٍّ عليه السلام بعده؛ المماثِلةُ لسيرتِهِ في الاعتزالِ عن السلطةِ السياسيةِ، بل مجانبتُها دائماً، وإعلانُ رفضِها أحياناً كما فعَلَه الإمامُ الحسينُ عليه السلام.

خامساً: أن الإمامَ عليَّ بن موسى الرضا عليه السلام، والذي أُكره على التصدِّي لولايةِ العهدِ زمنَ المأمونِ العباسيِّ[1]، اشترَطَ أن لا يشاركَ في إدارةِ الحكمِ بقليلٍ ولا كثيرٍ، فقال ـ بعد تهديدِ المأمون له بالقتلِ إن لم يقبَل ـ « ... **وأنا أقبلُ ذلكَ على أني لا أولِّي أحداً، ولا أعزِل أحداً، ولا أنقضَ رسماً ولا سنةً، وأكونَ في الأمرِ من بعيدٍ مشيراً ...**»[2].

ولا معنى لهذا السلوكِ الثابتِ من أهلِ البيتِ عليهم السلام؛ الذي لا يخفى على مَن يتتبعُ تفاصيلَ سيرتِهم، إلا رفضُهم لأشخاصِ الولاةِ، ونظامِ الولايةِ الذي انحرفَ عن تعاليمِ الإسلامِ الصحيحةِ.

ويعزِّز ذلك سلوكُ الارتيابِ من السلطةِ الذي تبيَّن له من أهلِ البيتِ عليهم السلام هذا الرفضَ، فردَّ عليه بالعزلِ والمحاربةِ؛ إلى حدِّ التصفيةِ الجسديةِ! كما حصل بالنسبةِ للإمامِ الحسينِ بنِ عليٍّ عليهما السلام، الذي أُزهقت روحُهُ الشريفةُ لأنه رفَض الإقرارَ ليزيدَ بنَ معاويةَ بالشرعيةِ؛ حيث أطلق مقولتَه المدويةَ الشهيرةَ «**مثلي لا يبايعُ مثلَهُ**»[3].

وقد تضافرت الأدلةُ في هذه المدرسةِ ـ التي أرسى قواعدَها رسولُ اللّهِ ﷺ، وشيَّد بنيانَها أهلُ بيتِهِ الطاهرون عليهم السلام من بعدِهِ ـ على مركزيةِ العدلِ واعتبارِهِ علامةً على مستحقِّي الولايةِ والإمارةِ.

---

(١) الإمامُ الرضا عليه السلام لم يخرجْ من المدينةِ المنورةِ باختيارِهِ، وإنما امتثل بعد أن هدَّده مبعوثا المأمونِ؛ اللذان قالا له «إن فعلتَ وإلا فعلنا بك وصنعنا، وتهدَّده. ثم قال له أحدُهما: واللهِ! أمرني بضربِ عنقِك إذا خالفتَ ما يريد» [مقاتل الطالبيين لأبي الفرج الإصفهاني، ص ٤٥٤].
وحالُهُ بعد وصولِهِ إلى طوس، لَما عرض عليه ولايةَ العهدِ أنه امتنع «فقال له [أي المأمون] قولاً شبيهاً بالتهدُّدِ، ثم قال له: إن عمرَ جعل الشورى في ستةٍ، أحدُهم جدُّك، وقال: مَن خالف فاضربوا عنقَهُ، ولا بدَّ من قبولِ ذلك! فأجابه عليُّ بنُ موسى إلى ما التَمَس» [المصدر السابق، ص ٤٥٥؛ الإرشاد للشيخ المفيد، ج ٢، ص ٢٥٩؛ كشف الغمة للإربلي، ج ٢، ص ٢٧٥].

(٢) الصدوق، محمد بن علي (ت ٣٨١هـ)، عيون أخبار الرضا عليه السلام، ج ٢، ص ١٤٠، الباب ٤٠ ـ باب السبب الذي من أجله قبل علي بن موسى الرضا عليه السلام ولاية العهد ...

(٣) الدمشقي، ابن كثير (ت ٧٧٤هـ)، البداية والنهاية، ج ٨، ص ١٥٧؛ الكامل في التاريخ لابن الأثير، ج ٣، ص١٢٨.

فعن أبي عبدِ اللّهِ الصادقِ عليه السلام أنه قال «**قال أميرُ المؤمنين عليه السلام: اعرفوا اللّهَ باللّهِ، والرسولَ بالرسالةِ، وأولي الأمرِ بالأمرِ بالمعروفِ والعدلِ والإحسانِ**»[١].

وفي هذا الصددِ يقول الإمامُ الحسينُ عليه السلام - في رسالةٍ جوابيةٍ لأهلِ الكوفةِ -: .. **فلعَمري ما الإمامُ إلا الحاكمُ بالكتابِ، القائمُ بالقسطِ، الدائنُ بدينِ الحقِّ، الحابسُ نفسَهُ على ذاتِ اللّهِ** ..»[٢].

المدرسةُ الثانيةُ: مدرسةُ أهلِ السنةِ المسلِّمةِ

أما أهلُ السنةِ فقد نُسب إليهم إجماعُ العلماءِ «على وجوبِ طاعةِ أولي الأمرِ من الأمراءِ والحكامِ»[٣].

وقد يُظن أن هذا الإجماعَ مخصوصٌ بالولاةِ العدولِ، وهذا هو المعقولُ من دينٍ سماويٍّ يدعو إلى العدلِ والقسطِ، غيرَ أن المفاجئَ هو الإلزامُ بطاعةِ الولاةِ وإن حادُوا عن جادةِ الصوابِ، فقد أجمعوا - أيضاً - «على أن مَن ولِي أمورَ المسلمين - على رضا منهم، أو غلبةٍ - فاشتدَّت وطأتُهُ؛ كان برّاً أو فاجراً، لا يلزمهم الخروجُ عليه بالسيفِ»[٤].

وقد تقول: إن قصارى ما يفيده إجماعُهم؛ هذا، هو عدمُ الإلزامِ بالخروجِ عن الطاعةِ، وهذا لا يعني التسليمَ التامَّ للطغاةِ والمستبدِّين؟!

غيرَ أن هذا التفسيرَ لا يبدو صحيحاً؛ وذلك أن الظاهرَ أن مرادَهم من عدمِ لزومِ الخروجِ حرمتُهُ. فقد قال ابنُ حجر (ت ٨٥٨هـ) «أجمع الفقهاءُ على وجوبِ طاعةِ السلطانِ المتغلِّبِ والجهادِ معه، وأن طاعتَهُ خيرٌ من الخروجِ عليه؛ لِما في ذلك من حقنِ الدماءِ وتسكينِ الدهماءِ»[٥].

---

(١) أصول الكافي، ج ١، ص ٨٥، كتاب التوحيد، باب أنه لا يعرف إلا به، الحديث ١.
ورواه الصدوق في التوحيد، باب أنه عز وجل لا يعرف إلا به، الحديث ٣.

(٢) الطبري، محمد بن جرير (ت ٣١٠هـ)، تاريخ الطبري، حوادث سنة إحدى وستين، من ذكر الخبر عن مراسلة الكوفيين الحسين عليه السلام ...، ج ٥، ص ٣٥٣.

(٣) الموسوعة الفقهية الكويتية، ج ٢٨، ص ٣٢٣، مادة (طاعة)، الفقرة ٧ - طاعة أولي الأمر.

(٤) ابن القطان، علي بن محمد (ت ٦٢٨هـ)، الإقناع في مسائل الإجماع، ج ١، ص ٦١، برقم (٢٢١).

(٥) ابن حجر، أحمد، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ج ١٣، ص ٧.

وقد استدلُّوا على ذلكَ بأحاديثَ نُسبت إلى رسولِ اللّهِ ﷺ تؤكدُ على ضرورةِ التسليمِ للسلطانِ وإن جار وطغى!

منها: أنه ﷺ قال «مَن كرهَ من أميرِهِ شيئاً فليصبِر، فإنه من خرَج من السلطانِ شبراً مات ميتةً جاهليةً»[١].

وأما المرادُ بميتةِ الجاهليةِ، فقد قيل إنه «ليس المرادُ أنه يموت كافراً بل يموت عاصياً»[٢].

وليت شعري هل يصدُق هذا المضمونُ - بتفسيرَيهِ - على الإمامِ الحسينِ بنِ عليٍّ عليه السلام الذي لم يرضخْ ليزيدَ بنِ معاويةَ[٣]، بل خرج عليه، وأصرَّ على ذلكَ! فهل يُقال في حقِّهِ أنه مات ميتةً جاهليةً؟! وهو المشهودُ له بأنه وأخاه الإمامَ الحسنَ عليهما السلام «**سيدا شبابِ أهلِ الجنةِ**»[٤].

ومنها: ما أخرجه مسلمُ في صحيحِهِ، عن طريقِ أبي سلامٍ، قال:

«**قال حذيفةُ بنُ اليمانِ**:

قلتُ: يا رسولَ اللّهِ! إنا كنا بشرٍّ، فجاء اللّهُ بخيرٍ، فنحن فيه، فهل من وراء هذا الخيرِ شرٌّ؟!

قال: نعم!

قلتُ: هل وراء ذلك الشرِّ خيرٌ؟

قال: نعم!

قلتُ: فهل وراء ذلك الخيرِ شرٌّ؟

قال: نعم!

قلتُ: كيف؟

---

(١) صحيح البخاري، كتاب الفتن، باب قول النبي ﷺ «سترون بعدي أموراً تنكرونها»؛ صحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب الأمر بلزوم الجماعة عند الفتن.

(٢) ابن حجر، أحمد (ت ٨٥٨هـ)، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ج ١٣، ص ٧.

(٣) الذي وصفه الذهبيُّ بقوله «... وكان ناصبياً، فظاً، غليظاً، جِلفاً، يتناول المسكرَ، ويفعل المنكرَ» [سير أعلام النبلاء، ج ٤، ص ٣٧].

(٤) مسند أحمد، ج ١٧، ص ٣١، عن أبي سعيد الخدري؛ برقم (١٠٩٩٩).

قال: يكون بعدي أئمةٌ لا يهتدون بهداي، ولا يستنُّون بسُنَّتي، وسيقوم فيهم رجالٌ قلوبُهم قلوبُ الشياطين في جثمانِ إنسٍ!

قال: قلتُ: كيف أصنعُ يا رسولَ اللّهِ! إن أدركتُ ذلك؟

قال: تسمعُ وتطيعُ للأميرِ، وإن ضَرَب ظهرَك، وأخَذ مالَك، فاسمَعْ وأطِعْ»[١].

وقال الشوكانيُّ ـ تعليقاً على الحديثِ ـ «فيه دليلٌ على وجوبِ طاعةِ الأمراءِ؛ وإن بلغوا في العسفِ والجورِ إلى ضربِ الرعيةِ وأخذِ أموالِهم»[٢].

ولَما كان مضمونُ هذا الحديثِ منافياً ومعارضاً للقواعدِ الإسلاميةِ العامةِ من رفضِ الظلمِ ودفعِهِ، فقد سعَوا إلى معالجةِ هذا التنافي والتعارضِ، فحمَلوه على تخصيصِ ما دلَّ على ذلكَ من القرآنِ الكريمِ؛ مثلِ قولِهِ تعالى ﴿فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡ فَٱعۡتَدُواْ عَلَيۡهِ بِمِثۡلِ مَا ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡ﴾[٣]، وقولِهِ تعالى ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ مِّثۡلُهَا﴾[٤].

هذا مع أن بعضَهم قال إنهم «لا يعتقدون أن للجائرِ من الحقوقِ مثلَ ما للعادلِ»[٥].

لكن الإنصافَ يقضي بالمبادرةِ إلى القولِ أن أصحابَ هذه المدرسةِ لا يقولون بوجوبِ طاعةِ الحكامِ مطلقاً؛ فالواجبُ طاعتُهم في الطاعةِ دون المعصيةِ، أما أذا أمَر بمعصيةٍ فلا، «فطاعةُ الأئمةِ تجب ما لم تكن معصيةٌ؛ استدلالاً بخبرِ ابنِ عمرَ، عن النبيِّ ﷺ، أنه قال: **السمعُ والطاعةُ على المرءِ المسلمِ فيما أَحبَّ وكرِه مَا لم يؤمَر بمعصيةٍ، فإذا أمَر بمعصيةٍ فلا سمعَ ولا طاعةَ»**[٦].

وكيف كان، فقد ترتَّب على تبنِّي الغالبيةِ من أبناءِ الأمةِ هذه الرؤيةَ وتحولِها ـ عندهم

---

(١) صحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب الأمر بلزوم الجماعة عند الفتن.
قلتُ: في مقام التقييم السَّنَدي لهذا الحديثُ فإنه معلولٌ، فقد تفرَّد به ابنُ سلام؛ كما قال الطبرانيُّ في الأوسط ٣/ ١٩٠، مضافاً إلى أنه مرسلٌ فإن ابن سلّام هذا لم يسمع حذيفةَ؛ كما قالَ النووي في شرحه على مسلم ١٢/ ٢٣٧.
وقِس على هذا الحديثِ أمثالَه؛ مما لا تخلو من علةٍ في المتنِ، أو السندِ، أو في كليهما، فتدبر.

(٢) الشوكاني، محمد علي (ت ١٢٥٠هـ)، نيل الأوطار، ج ٧، ص ٢٠٧.

(٣) سورة البقرة، الآية ١٩٤.

(٤) سورة الشورى، الآية ٤٠.

(٥) ابن الوزير، محمد بن إبراهيم (ت ٨٤٠هـ)، الروض الباسم في الذب عن سنة أبي القاسم ﷺ، ج ٢، ص ٤٠٧.

(٦) ابن المنذر، أبو بكر محمد بن إبراهيم (ت ٣١٩هـ)، الإقناع ج ٢، ص ٤٥٣.

- إلى حكمٍ فقهيٍّ يُفسَّق مخالِفُها، بل إلى مسألةٍ اعتقاديةٍ يُحكَم بضلالِ مَن لا يتقبلُها، ترتَّب على ذلكَ التسليمُ بالواقعِ السلطويِّ السياسيِّ بكلِّ قبائحِهِ، بل صار هو التجسيدَ للحكمِ الإسلاميِّ، فرضَخت له الأمةُ قروناً وقروناً؛ فانقلبت المفاهيمُ لدى الخاصةِ والعامةِ، ولم ينجُ من ذلك إلا قلةٌ قليلةٌ عصمَها اللّهُ تعالى بالتمسكِ - قولاً وعملاً - بالقواعدِ الأصليةِ بعد تفسيرِها الصحيحِ.

وقد تولَّد من انقلابِ المفاهيمِ هذا آفتانِ:

الأولى: أن العدلَ - مع كلِّ ما جاء من نصوصٍ دالةٍ على وجوبِهِ وأولويتِهِ المطلقةِ - صار فضيلةً جانبيةً، إن قام به الحاكمُ أثنَت عليه الأمةُ كما لو كان متفضِّلاً عليهم، وإن جار فيهم وجَب عليهم الصبرُ!

الثانية: شيوعُ الخروجِ عن جادةِ العدلِ في عامةِ الأمةِ وخواصِّها، حتى صار إقامةُ العدلِ - بمعناه الواسعِ - من النوادرِ والاستثناءاتِ!

الغصنُ الرابعُ: تقديمُ الأهمِّ على المهمِّ

تتفق المدرستان؛ الشيعيةُ والسنيةُ، على قاعدةٍ فقهيةٍ مفادُها (وجوب تقديم الأهم على المهم).

قال السيدُ البهبهانيُّ - وهو من فقهاءِ الشيعةِ - «تقديمُ الأهمِّ على المهمِّ حكمٌ عقليٌّ مطَّردٌ في جميعِ الموارِدِ»[١].

وقال الشوكانيُّ - وهو من فقهاءِ السنةِ - «هذه الشريعةُ المطهرةُ مبنيةٌ على جلبِ المصالحِ ودفعِ المفاسدِ، والموازنةِ بين أنواعِ المصالحِ وأنواعِ المفاسدِ، وتقديمِ الأهمِّ منها على ما هو دونَهُ»[٢].

والحقُّ أنها قاعدةٌ فطريةٌ يسلِّم بها جميعُ العقلاءِ؛ فإن «من العقلِ استقرارَ آراءِ العقلاءِ على تقديمِ الأهمِّ عند الدورانِ بينه وبين المهمِّ»[٣].

---

(١) البهبهاني، السيد علي (ت ١٣٩٥هـ)، الفوائد العلية - القواعد الكلية، ج٢، ص ٤٤٠.
وانظر: القواعد الفقهية للسيد البجنوردي، ج ١، ص ٢٢٧.

(٢) الشوكاني، محمد بن علي (ت ١٢٥٠هـ)، السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار، ص ١٤٩.

(٣) السبزواري، السيد عبد الأعلى (ت ١٤١٤هـ)، مهذب الأحكام، ج٢، ص ٣٨٤.

ومن أجلِ التوفيقِ بين قواعدِ الإسلامِ الرافضةِ بالمطلقِ للظلمِ، والداعيةِ دائماً للتغييرِ نحو الأفضلِ، فإن المنطقَ العقلائيَّ والشرعيَّ يقضيان بالمصيرِ إلى أن مذهبَ (المسالمة) هو الأوفقُ بقواعدِ الشريعةِ إذا تعذَّر التغييرُ دون ترتُّبِ أضرارٍ ومفاسدَ لا يرضى بها الشرعُ الحنيفُ، وليس مذهبَ (التسليم) الذي يؤدِّي إلى إضفاءِ الشرعيةِ.

وعلى هذا يُحمَل ما فعله أهلُ البيتِ عليهم السلام؛ الذي هم عِدلُ القرآنِ، وحملةُ أمانتِهِ، من حيث إنهم سالموا ـ اضطراراً ـ مَن تبوأ مكانَهم، ولم يسلِّموا له اختياراً، فضلاً عن الحكمِ بشرعيتِهِ وترتُّبِ آثارِ ذلك عليه.

ويُستثنى من أئمةِ أهلِ البيتِ عليهم السلام الإمامُ الحسينُ عليه السلام؛ الذي كان يلزمُهُ الخروجُ من أجلِ أن يبيِّن أن انتهى إليه بنو أميةَ من الانحرافِ بلغ حدّاً لا يمكن السكوتُ عليه، فإن الإسلامَ صار في خطرٍ وعلى وشكِ الزوالِ، فأعلن مقولتَهُ الخالدةَ «**ألا ترونَ أن الحقَّ لا يُعملُ به، وأن الباطلَ لا يُتناهَى عنه**»[1]، ومثيلتَها الأخرى «**وعلى الإسلامِ السلامُ إذ قد بُلِيت الأمةُ براعٍ مثلِ يزيدَ**»[2].

وللعلمِ فإن هذا ليس ما تختاره مدرسةُ أهلِ البيتِ عليهم السلام فقط، بل شاركَهُم فيه مدارسُ أخرى، وكنماذجَ على ذلكَ نشيرُ إلى ثلاثِ انتفاضاتٍ قد يرتضي الاحتجاجَ بها من لا ينتمون للتشيعِ:

أ ـ انتفاضةُ أهلِ المدينةِ

الذين «أظهروا عيبَ يزيدَ بنَ معاويةَ، وخلافَهُ»[3]، بعد أن كانوا قد بايَعوه، أو قبِلوا توليَهُ، فإنهم لم يسلِّموا له بعد أن أبلغَهم عبدُ اللّهِ بنُ حنظلةَ ومَن كان معه شيئاً من قبائحِ المولَّى يزيدَ، فـ«أجمعوا على عبدِ اللّهِ بنِ حنظلةَ، فأسنَدوا أمرَهُم إليه، فبايَعَهم على الموتِ. وقال: يا قومِ! اتقوا اللّهَ وحده لا شريكَ له، فواللّهِ ما خرجنا على يزيدَ حتى خِفنا أن نُرمَى بالحجارةِ من السماءِ.

(١) الطبري، محمد بن جرير (ت ٣١٠هـ)، تاريخ الطبري، ج ٥، ص ٤٠٤؛ تحف العقول لابن شعبة الحراني، باب ما روي عن الإمام الحسين عليه السلام، قصار ما روي عنه من المعاني، ص ٢٤٥. وعنه: بحار الأنوار، ج ٧٥، ص ١١٦ ـ ١١٧. وانظر أيضاً: تاريخ الإسلام للذهبي، ج ٥، ص ١٢.

(٢) ابن أعثم، أحمد، الفتوح، ج ٥، ص ١٧؛ مقتل الحسين للخوارزمي، ج ١، ص ٢٦٨؛ اللهوف في قتلى الطفوف، ص ٢٤.

(٣) ابن سعد، محمد (ت ٢٣٠هـ)، الطبقات الكبرى، ج ٥، ص ٦٦، ترجمة عبد اللّه بن حنظلة.

إن رجلاً ينكح الأمهاتِ والبناتِ والأخواتِ، ويشربُ الخمرَ، ويدعُ الصلاةَ! واللّهِ لو لم يكن معي أحدٌ من الناسِ لأبليتُ للّهِ فيه بلاءً حسناً.

فتواثَبَ الناسُ - يومئذٍ - يبايعون من كلِّ النواحي»[١].

فما يُزعم - إذن - من ثبوتِ الإجماعِ على التسليمِ بصحةِ ولايةِ كلِّ مَن تولَّى؛ برّاً كان أو فاجراً، غيرُ صحيحٍ. ولعلَّ ما دعا إلى هذا الزعمِ، ويدعو له حتى الآن، هو الفهمُ القاصرُ للكلماتِ أو بَترُها؛ مثل قولِ بعضِهم أنه «ما من عصرٍ من أعصارِ التابعين، وتابعِي التابعين إلى عصرِنا هذا، إلا والأمةُ مجمعةٌ على صحةِ إمامةِ كلِّ مَن تولَّى من الأئمةِ، وإن كان مفضولاً بالنسبةِ إلى غيرِهِ»[٢].

ولم ينتبه هذا الزاعمُ، وأمثالُهُ، إلى استدراكِ حاكي هذا الإجماعِ بعده مباشرةً بقولِهِ «مهما وجد فيه أصولُ الشروطِ المعتبرةِ في الإمامةِ»[٣]، التي منها «أن يكونَ مجتهداً في الأحكامِ الشرعيةِ»[٤]. ومنها «أن يكونَ عاقلاً، مسلماً، عدلاً، ثقةً، ورعاً في الظاهرِ»[٥]. فهو إجماعٌ في موردٍ خاصٍّ، وسَّعه من وسَّعه!

فالصبرُ - على إطلاقِهِ - ليس صحيحاً؛ فإن الواليَ «إذا كان معلِناً بالفسقِ فلا يكون من أهلِ الإمامةِ»[٦]. وإن «مَن دعا إلى أمرٍ بمعروفٍ، أو نهيٍ عن منكرٍ، وإظهارِ القرآنِ، والسننِ، والحكمِ بالعدلِ: فليس باغياً، بل الباغي مَن خالَفَه»[٧].

ب - انتفاضةُ القراءِ زمنَ الحجاجِ

اتسمت ولايةُ الحجاجِ بنِ يوسفَ الثقفيِّ؛ والي عبدِ الملكِ المروانيِّ على العراقِ، بالجورِ والعدوانِ البالِغَين؛ حتى قيل «كان الناسُ إذا أصبحوا في زمانِ الحجاجِ يتساءلون

(١) المصدر السابق.
(٢) الآمدي، سيف الدين (ت ٦٣١هـ)، أبكار الأفكار في أصول الدين، ج ٥، ص ١٩٧.
(٣) المصدر السابق.
(٤) المصدر السابق، ص ١٩١.
(٥) المصدر السابق، ص ١٩٢.
(٦) الحموي الحنفي، أحمد بن محمد (ت ١٠٩٨هـ)، غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر، ج٤، ص ١٤٩.
(٧) ابن حزم، أبو محمد (ت ٤٥٦هـ)، المحلى بالآثار، ج ١١، ص ٣٣٥.

إذا تلاقوا مَن قُتِل البارحةَ؟! ومَن صُلِب؟! ومن جُلِد؟! ومن قُطِع؟! وما أشبهَ ذلك»(١).

وهذا ما دعا الخاصةَ والعامةَ إلى النقمةِ عليه، وعلى السلطةِ التي يمثِّلها، فكان ممن انتفَض عليه، وعلى مَن ولاه، قراءُ البصرةِ والكوفةِ، وفيهم الكثيرُ من الفقهاءِ، فقد ثاروا على الحجاجِ وسلطانِ بني أميةَ، وأُزهِقت في ثورتِهم تلك نفوسٌ كثيرةٌ، ولم يعيِّرهم أحدٌ بأنهم خالَفُوا (الإجماع)! وأنكم انتفضتُم على مَن قِبل الناسُ ولايتَهُم!

جـ - انتفاضةُ ابنِ الزبيرِ

كما أن ابنَ الزبيرِ لم يسلِّم ليزيدَ ومن بعدَه من بني أميةَ بالخلافةِ، بل تصدَّى لها، فاجتمع له «أهلُ الكوفةِ وأهلُ البصرةِ ومن بالقبلةِ من العربِ وأهلُ الشامِ، وأهلُ الجزيرةِ إلا أهلَ الأردنِ»(٢).

وهذا كافٍ في الطعنِ في كلِّ ما ادُّعي من الإجماعِ على وجوبِ طاعةِ كلِّ مَن تصدَّى للأمرِ حتى لو جارَ وظلَمَ.

وعن مثلِ هذا الإجماعِ المزعومِ قال ابنُ حزمٍ «ورأيتُ لبعضِ مَن ينسِب نفسَهُ للإمامةِ والكلامِ في الدينِ، ونصَبَ لذلكَ طوائفَهُ من المسلمين، فصولاً ذكر فيها الإجماعَ، فأتى بكلامٍ لو سكت عنه لكان أسلَمَ له في أخراه، بل الخرسُ كان أسلَمَ له؛ وهو ابنُ مجاهدٍ البصريُّ الطائيُّ، لا المقرئُ، فإنه أتى في ما ادعى فيه الإجماعَ أنهم أجمَعُوا على أن لا يُخرَج على أئمةِ الجورِ!

فاستعظمتُ ذلك، ولعمري إنه عظيمٌ أن يكونَ قد علِم أن مخالفَ الإجماعِ كافرٌ، فيلقي هذا إلى الناسِ وقد علم أن أفاضلَ الصحابةِ وبقيةَ الناسِ يومَ الحرةِ خرجوا على يزيدَ بنِ معاويةَ، وأن ابنَ الزبيرِ ومَن اتبعه - من خيارِ المسلمين - خرجوا عليه أيضاً، رضي اللّهُ عن الخارِجين عليه، ولعَن قتلتَهم، وأن الحسنَ البصريَّ وأكابرَ التابعين خرجوا على الحجاجِ بسيوفِهِم.

(١) الأبشيهي، أبو الحسن (ت ٨٥٢هـ)، المستطرف في كل فن مستظرف، ص ١١٥، الباب ١٩ - في العدل والإحسان والإنصاف ...

(٢) تاريخ الطبري، ج ٥، ص ٥٣٠.

أترى هؤلاء كفروا، بل واللّهِ مَن كفَّرهم أحقُّ بالكفرِ منهم»[١].

وقال ابنُ حزمٍ أيضاً - في توجيهِ الأمرِ النبويِّ بالصبرِ - «أما أمرُهُ ﷺ بالصبرِ على أخذِ المالِ وضربِ الظهرِ فإنما ذلك بلا شكٍّ إذا تولَّى الإمامُ ذلك بحقٍّ، وهذا ما لا شكَّ فيه أنه فُرض علينا الصبرُ له، وإن امتنع من ذلك، بل من ضرَب رقبتَهُ؛ إن وجَب عليه، فهو فاسقٌ عاصٍ للّهِ تعالى.

وأما إن كان ذلك بباطلٍ فمعاذَ اللّهِ أن يأمرَ رسولَ اللّهِ ﷺ بالصبرِ على ذلكَ ...»[٢]، خصوصاً مع ملاحظةِ «أن من أعظمِ المقاصدِ التي قصَدت ببعثةِ الأنبياءِ عليهم السلام دفعَ المظالمِ من بين للناسِ»[٣].

وقال القرطبيُّ - في ذيلِ قولِهِ تعالى ﴿...لَا يَنَالُ عَهْدِى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾[٤]- ما نصُّهُ «استدل جماعةٌ من العلماءِ بهذه الآيةِ على أن الإمامَ يكون من أهلِ العدلِ والإحسانِ والفضلِ مع القوةِ على القيامِ بذلك، وهو الذي أمَر النبيُّ ﷺ ألا يُنازعوا الأمرَ أهلَهُ، على ما تقدَّم[٥] من القولِ فيه.

فأما أهلُ الفسوقِ والجورِ والظلمِ فليسوا له بأهلٍ، لقولِهِ تعالى ﴿...لَا يَنَالُ عَهْدِى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾[٦]. ولهذا خرَج ابنُ الزبيرِ، والحسينُ ابنُ عليٍّ، رضي اللّهُ عنهم، وخرج خيارُ أهلِ العراقِ وعلماؤهم على الحجَّاجِ، وأخرَج أهلُ المدينة بني أميةَ وقاموا عليهم، فكانت الحرةُ التي أوقعها بهم مسلمٌ بنُ عقبةَ.

والذي عليه الأكثرُ من العلماءِ أن الصبرَ على طاعةِ الإمامِ الجائرِ أولى من الخروجِ عليه؛ لأن في منازعتِهِ، والخروجِ عليه، استبدالَ الأمنِ بالخوفِ، وإراقةِ الدماءِ، وانطلاقِ أيدي السفهاءِ، وشنِّ الغاراتِ على المسلمين، والفسادِ في الأرضِ.

---

(١) ابن حزم، أبو محمد (ت ٤٥٦هـ)، مراتب الإجماع، ص ١٧٧ - ١٧٨.
(٢) ابن حزم، أبو محمد، الفصل في الملل والأهواء والنحل، ج ٤، ص ١٣٣، الكلام في عقد الإمامة بماذا يصح.
(٣) الدهلوي، ولي اللّه (ت ١١٧٦هـ)، حجة اللّه البالغة، ج ٢، ص ٢٣٤.
(٤) سورة البقرة، الآية ١٢٤.
(٥) راجع ج ١، ص ٢٦٤ من تفسير القرطبي.
(٦) سورة البقرة، الآية ١٢٤.

والأولُ مذهبُ طائفةٍ من المعتزلةِ، وهو مذهبُ الخوارجِ، فاعلمه»[1].

قلتُ: كلامُهُ يؤكد، وكذلك شواهدُهُ، أن الأمرَ ليس من مقولاتِ الخوارجِ والمعتزلةِ، بل إن مَن فعل ذلك هو الحسينُ بنُ عليٍّ ﷺ، وابنُ الزبيرِ، وأهلُ المدينةِ، والقراءُ، وهؤلاء إما صحابةٌ أو تابعون، فهل يريد القولَ إنهم من الخوارجِ أو المعتزلةِ؟!

أم أن مَن جاء بعدهم هم أعلمُ منهم بأحكامِ الدينِ، وأتقى للّهِ، وأبصرُ بمصالحِ الأمةِ ممن سبقَهم بما فيهم هؤلاء ؟!

ونخلص من ذلك كلِّهِ إلى القولِ:

إن عدمَ شرعيةِ الوالي الجائرِ ثابتةٌ، وعدمَ التسليمِ بشرعيتِهِ لازمٌ، وتغييرَه واجبٌ مع الإمكانِ ما لم يترتَّب عليه ضررٌ منهيٌّ عنه، وإلا فإن الواجبَ هو المعارضةُ السلميةُ ما لم يبلغ خطرُ تولِّيهِ حدّاً يلزم، أو يجوز، معه تحملُ الضررِ.

ومنه نعرف حالَ الأحاديثِ المنسوبةِ للنبيِّ ﷺ الناهيةِ بالمطلقِ عن الخروجِ، والآمرةِ بالصبرِ على كلِّ حالٍ، فتدبر.

---

(١) القرطبي، أبو عبد اللّه (ت ٦٧١هـ)، الجامع لأحكام القرآن، ج ٢، ص ١٠٨ - ١٠٩.



خاتمةٌ

بعد هذا التطوافِ، وطيِّ هذه الرحلةِ، والتجوالِ بين مرحلتَين، وبعد التنقلِ بين رياضِهما، والاستظلالِ بدوحاتِ تلكم الرياضِ، يسوغُ لنا القولُ: إن واحداً من قيمِ الإسلامِ وقواعدِهِ الأساسيةِ هو (العدل)، ونبذِ ضدِّهِ وهو (الظلم).

ولنلخِّص رحلتَنا الشيقةَ بذكرِ أهمِّ الثمراتِ الطيبةِ التي قطَفناها من الدوحاتِ التي استظللنا بها:

الثمرةُ الأولى: بان لنا أن ثمةَ علاقةً وثيقةً بين العدلِ والحقوقِ.

وهذا ما اقتطفناه في الدوحاتِ التمهيديةِ.

الثمرةُ الثانيةُ: أن الظلمَ هو عدوانٌ على الخالقِ أو المخلوق، وأنه بجميعِ أشكالِهِ مرفوضٌ رفضاً تامّاً.

وهذا ما حصدناه في المرحلةِ الأولى.

الثمرةُ الثالثةُ: أن مجالاتِ العدلِ واسعةٌ ومتشعبةٌ، فما من زاويةٍ من زوايا معارفِ دينِ الإسلامِ إلا وهي تحكي العدلَ في فعلِ اللّهِ تعالى، وتُرشد إلى أمرِهِ عبادَه به، وما من حكمٍ من أحكامِ شريعتِهِ الغراءِ يبيح للناسِ أن يقترفوا الظلمَ اختياراً.

وهذا هو قطافُنا في المنزلِ الثالثِ من المرحلةِ الثانيةِ.

الثمرةُ الرابعةُ: أن هذا الدينَ قد هدانا، وأهدى إلينا برامجَ تطبيقيةً للعدلِ تؤكدُ على أن دينَ الإسلامِ ومشروعَهُ؛ السياسيَّ والفكريَّ والاجتماعيَّ والأخلاقيَّ والاقتصاديَّ، لم

يقِف عند حدودِ تكريسِ (قيمة العدلِ)، بالتأصيلِ لها، والحضِّ عليها، والبشارةِ بالثوابِ العظيمِ على التزامِها، وإنما رفَدَ ذلك بآلياتٍ تفصيليةٍ وبرامجَ عمليةٍ، لا يضارِعُها ما توصَّل إليه الناسُ بعقولِهم، وبعد تجارِبِهم المرةِ والمريرةِ.

وهذا ما جنيناه في المنزلِ الرابعِ من المرحلةِ الثانيةِ.

الثمرةُ الخامسةُ: وقفنا على أن العدلَ لا يُنال من دون التخلصِ من السدودِ والموانعِ، وتعرَّفنا على طبيعةِ تلك الموانعِ، من أجلِ العملِ على رفعِها ودفعِها.

وهذا ما قطفناه في المنزلِ الخامسِ من المرحلةِ الثانيةِ.

الثمرةُ السادسةُ: توقَّفنا على ما يجب علينا أن نعرفَهُ من الطرقِ اللازمِ سلوكُها للوصولِ إلى العدلِ؛ من ضرورةِ التوفرِ على شريعةٍ كاملةٍ، وقيادةٍ عادلةٍ، وإنسانٍ ينشُد العدلَ، ويسعى في تكريسِهِ في ذاتِهِ وعند غيرِهِ.

وهذا ما تساقَطَ لنا من دوحاتٍ طيبةٍ في المنزلِ السادسِ من المرحلةِ الثانيةِ.

الثمرةُ السابعةُ: تعرَّفنا على ما يلزمُنا من أدواتٍ وآلياتٍ لا غنى عنها من أجلِ حصولِ العدلِ وتحصيلِهِ.

وهذا ما وقفنا عليه في المنزلِ السابعِ من المرحلةِ الثانيةِ.

هذه بعضُ الثمراتِ التي اقتطفناها في رحلتِنا الممتدةِ هذه، آمِلين أن نكون ـ والقراءَ الكرامَ ـ من أهلِ العدلِ في القولِ والفعلِ.

وأخيراً، فإن من نِعمِ اللّهِ تعالى على الإنسانِ أن يكونَ مسلِماً، وأن يكونَ غذاؤُهُ ـ الروحيُّ، والمعنويُّ، والمعرفيُّ ـ هو كتابٌ ﴿ لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ﴾[1]، وأن يكونَ البيانُ له وحياً نازلاً من عندِ اللّهِ تعالى، موصوفاً على لسانِ رسولِ اللّهِ ﷺ بقولِهِ «... **واللّهِ ما من شيءٍ يقرِّبُكم من الجنةِ، ويباعِدُكم من النارِ، إلا وقد أمرتُكُم به** ...»[2]، وأن يكونَ المرشدُ والموجِّهُ ـ في ذلك كلِّهِ ـ عترةَ

(١) سورة فصلت، الآية ٤٢.

(٢) أصول الكافي، ج ٢، ص ٧٤، كتاب الإيمان والكفر، باب الطاعة والتقوى، الحديث ٢. ورواه بسندٍ آخَرَ في فروع الكافي، ج ٥، ص ٨٣، كتاب المعيشة، باب الإجمال في الطلب، الحديث ١١، باختلافٍ يسيرٍ.
وفي جمع الجوامع أو الجامع الكبير للسيوطي، ص ١٧٣٠٨، ما نصه: =

نبويَّةٌ طهَّرها اللّهُ تعالى من الرجسِ والدنسِ، فقال ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا ...﴾[1]، وشهد لها رسولُ اللّهِ ﷺ بأنها والقرآن «لن يفترقا حتى يردا عليَّ الحوضَ»[2].

فلم يبقَ علينا إلا أن نستعينَ به تعالى لنجاهدَ، ونجتهدَ، في القيام بالقسطِ، فاجعلنا - يا ربنا - من مصاديقِ قولِك الحقِّ ووعدِك الصدقِ ﴿وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا ۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَمَعَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾[3].

وآخرُ دعوانا أن الحمدُ للّهِ ربِّ العالمينَ

= أخرجه أيضاً: ابن أبي شيبة (٧/ ٧٩، رقم ٣٤٣٣٢)، وهناد في الزهد (١/ ٢٨١، رقم ٤٩٤)، والدارقطني في العلل (٥/ ٢٧٣، رقم ٨٧٥)، والبيهقي في شعب الإيمان (٧/ ٢٩٩، رقم ١٠٣٧٦).

(١) سورة الأحزاب، الآية ٣٣.

(٢) ابن حنبل، أحمد (ت ٢٤١هـ)، مسند أحمد، ج ١٧، ص ١٧٠، برقم (١١١٠٤).

(٣) سورة العنكبوت، الآية ٦٩.



الملحق ١ - وثيقةُ المدينةِ

قال ابنُ هشامٍ في سيرتِهِ[1] تحت عنوان:

(كتابه ﷺ بين المهاجرين والأنصار وموادعة يهود):

قال ابن إسحاق: وكتب رسولُ اللّهِ ﷺ كتاباً بين المهاجرين والأنصارِ، وادَعَ فيه يهودَ وعاهَدَهم، وأقرَّهم على دينِهم وأموالِهم، وشرَطَ لهم، واشترَط عليهم:

بسم اللّه الرحمن الرحيم

هذا كتابٌ من محمدٍ النبيِّ ﷺ، بين المؤمنين والمسلمين من قريشٍ ويثربَ، ومَن تبِعَهم، فلحِقَ بهم، وجاهَدَ معهم:

إنهم أمةٌ واحدةٌ من دون الناسِ.

المهاجرون من قريشٍ على رَبعتِهِم[2]، يتعاقلون بينهم، وهم يفْدُون عانيَهُم[3] بالمعروفِ والقسطِ بين المؤمنين.

---

(١) السيرة النبوية لابن هشام، ج ١، ص ٥٠١ - ٥٠٤.
وقد أورد هذه الوثيقةَ - بتمامِها - ابنُ كثيرٍ، عن ابنِ إسحاقٍ، تحت عنوانٍ منفردٍ؛ سمَّاه (فصل في عقده ﷺ الألفة بين المهاجرين والأنصار بالكتاب الّذي أمر به فكتب بينهم، والمؤاخاة التي أمرهم بها، وقررهم عليها، وموادعته اليهود الذين كانوا بالمدينة). وعلق عليها بقوله «وقد تكلم عليه [أي الكتاب] أبو عبيد القاسم بن سلام رحمه اللّه في كتاب الغريب وغيره بما يطول».

(٢) الربعة: الحال التي جاء الإسلام وهم عليها.

(٣) العاني: الأسير.

وبنو عوفٍ على رَبعتِهِم يتعاقلون معاقِلَهم[١] الأولى، كلُّ طائفةٍ تفدِي عانيَها بالمعروفِ والقسطِ بين المؤمنين.

وبنو ساعدةَ على رَبعتِهِم، يتعاقلون معاقِلَهم الأولى، وكلُّ طائفةٍ منهم تفدِي عانيَها بالمعروفِ والقسطِ بين المؤمنين.

وبنو الحارثِ على رَبعتِهِم، يتعاقلون معاقِلَهم الأولى، وكلُّ طائفةٍ تَفدِي عانيَها بالمعروفِ والقسطِ بين المؤمنين.

وبنو جشم على رَبعتِهِم، يتعاقلون معاقلهم الأولى، وكلُّ طائفةٍ منهم تَفدِي عانيَها بالمعروفِ والقسطِ بين المؤمنين.

وبنو النجارِ على رَبعتِهِم، يتعاقلون معاقِلَهم الأولى، وكلُّ طائفةٍ منهم تَفدِي عانيَها بالمعروفِ والقسطِ بين المؤمنين.

وبنو عمرو بنِ عوفٍ على رَبعتِهِم، يتعاقلون معاقِلَهم الأولى، وكلُّ طائفةٍ تفدِي عانيَها بالمعروفِ والقسطِ بين المؤمنين.

وبنو النبيتِ على رَبعتِهِم، يتعاقلون معاقِلَهم الأولى، وكلُّ طائفةٍ تفدِي عانيَها بالمعروفِ والقسطِ بين المؤمنين.

وبنو الأوسِ على رَبعتِهِم، يتعاقلون معاقِلَهم الأولى، وكلُّ طائفةٍ منهم تفدِي عانيَها بالمعروفِ والقسطِ بين المؤمنين.

وإن المؤمنين لا يتركون مفرحاً[٢] بينهم أن يُعطُوه بالمعروفِ في فداءٍ أو عقلٍ.

وأن لا يحالفَ مؤمنٌ مولى مؤمنٍ دونه.

وإن المؤمنين المتقين على مَن بغى منهم، أو ابتغى دسيعةَ[٣] ظلمٍ، أو إثمٍ، أو عدوانٍ، أو فسادٍ بين المؤمنين.

---

(١) المعاقل: الديات، الواحدة: معقلة.

(٢) قال ابن هشام: المفرح: المثقل بالدين والكثير العيال. قال الشاعر:

إذا أنت لم تبرح تؤدى أمانة   وتحمل أخرى أفرحتك الودائع

ويروى: «مفرجا» وهو بمعنى المفرح بالحاء المهملة.

(٣) الدسيعة: العظيمة، وهي في الأصل: ما يخرج من حلق البعير إذا رغا. وأراد بها هاهنا: ما ينال عنهم من ظلم.

وإن أيديَهُم عليه جميعاً، ولو كان ولدَ أحدِهِم.

ولا يُقتل مؤمنٌ مؤمناً في كافرٍ، ولا يَنصر كافراً على مؤمنٍ.

وإن ذمةَ اللّهِ واحدةٌ، يُجيرُ عليهم أدناهم.

وإن المؤمنين بعضَهم موالي بعضٍ دون الناسِ.

وإنه مَن تبعنا من يهودَ فإن له النصرَ والأسوةَ، غيرَ مظلومين ولا متناصرين عليهم.

وإن سلمَ المؤمنين واحدةٌ، لا يُسالَم مؤمنٌ دون مؤمنٍ في قتالٍ في سبيلِ اللّهِ، إلا على سواءٍ وعدلٍ بينهم.

وإن كلَّ غازيةٍ غزت معنا يعقب بعضُها بعضاً.

وإن المؤمنين يبيء بعضُهُم على بعضٍ بما نال دماءَهم في سبيلِ اللّهِ.

وإن المؤمنين المتقين على أحسنِ هدى وأقومِهِ.

وإنه لا يُجير مشركٌ مالاً لقريشٍ ولا نفساً، ولا يَحول دونه على مؤمنٍ.

وإنه مَن اعتبط[1] مؤمناً قتلاً عن بينةٍ فإنه قودٌ به؛ إلا أن يرضى وليُّ المقتولِ.

وإن المؤمنين عليه كافةٌ، ولا يَحلُّ لهم إلا قيامٌ عليه.

وإنه لا يحل لمؤمنٍ؛ أقرَّ بما في هذه الصحيفةِ، وآمَنَ باللّهِ واليومِ الآخِرِ، أن ينصرَ محدثاً ولا يؤويَهُ، وأنه مَن نصَرَهُ أو آواه، فإن عليه لعنةَ اللّهِ وغضبَهُ يومَ القيامةِ، ولا يُؤخَذُ منه صرفٌ ولا عدلٌ.

وإنكم مهما اختلفتم فيه من شيءٍ، فإن مردَّهُ إلى اللّهِ عزَّ وجلَّ، وإلى محمدٍ ﷺ.

وإن اليهودَ ينفقون مع المؤمنين ما داموا محارِبين.

وإن يهودَ بني عوفٍ أمةٌ مع المؤمنين، لليهودِ دينُهُم، وللمسلمين دينُهُم، مواليهم وأنفسهم، إلا مَن ظلَمَ وأثِمَ، فإنه لا يُوتِغُ[2] إلا نفسَهُ، وأهلَ بيتِهِ.

---

(١) اعتبطه: أي قتله بلا جناية منه توجب قتله.

(٢) يوتغ: يهلك.

وإن ليهودِ بني النجارِ مثلَ ما ليهودِ بني عوفٍ.

وإن ليهودَ بني الحارثِ مثلَ ما ليهودِ بني عوفٍ.

وإن ليهودَ بني ساعدةٍ مثلَ ما ليهودِ بني عوفٍ.

وإن ليهودَ بني جشمٍ مثلَ ما ليهودِ بني عوفٍ.

وإن ليهودَ بني الأوسِ مثلَ ما ليهودِ بني عوفٍ.

وإن ليهودَ بني ثعلبةَ مثلَ ما ليهودِ بني عوفٍ.

إلا مَن ظلَمَ وأثِمَ، فإنه لا يُوتغُ إلا نفسَهُ وأهلَ بيتِهِ.

وإن جفنةَ بطنٌ من ثعلبةَ كأنفسِهِم.

وإن لبني الشطيبةِ مثلَ ما ليهودِ بني عوفٍ، وإن البرَّ دون الإثمِ.

وإن موالي ثعلبةَ كأنفسِهِم، وإن بطانةَ[١] يهودٍ كأنفسِهِم، وإنه لا يخرجُ منهم أحدٌ إلا بإذنِ محمدٍ ﷺ.

وإنه لا ينحجز على ثأرِ جرحٌ.

وإنه مَن فتَكَ فبنفسِهِ فتَكَ، وأهلِ بيتِهِ، إلا مَن ظُلِم، وإن اللّهَ على أبر هذا[٢].

وإن على اليهودِ نفقتَهُم، وعلى المسلمين نفقتَهُم، وإن بينهم النصرَ على مَن حارَبَ أهلَ هذه الصحيفةِ، وإن بينهم النصحَ والنصيحةَ، والبرَّ دون الإثمِ، وإنه لم يأثم امرؤٌ بحليفِهِ، وإن النصرَ للمظلومِ.

وإن اليهودَ ينفقون مع المؤمنين ما داموا محارَبِين.

وإن يثربَ حرامٌ جوفُها لأهلِ هذه الصحيفةِ، وإن الجارَ كالنفسِ غيرَ مضارٍّ ولا آثِمٍ، وإنه لا تُجارُ حرمةٌ إلا بإذنِ أهلِها.

وإنه ما كان بين أهلِ هذه الصحيفةِ من حدثٍ أو اشتجارٍ يُخافُ فسادُهُ، فإن مردَّهُ إلى اللّهِ عزَّ وجلَّ، وإلى محمدٍ رسولِ اللّهِ ﷺ.

---

(١) بطانة الرجل: خاصته وأهل بيته.

(٢) على أبر هذا: أي على الرضا به.

وإن اللّهَ على أتقى ما في هذه الصحيفةِ وأبرِّهِ[١]، وإنه لا تُجارُ قريشٌ ولا مَن نصَرَها، وإن بينهم النصرَ على من دَهَم يثربَ، وإذا دُعُوا إلى صلحٍ يصالحونه ويلبسونه، فإنهم يصالحونه ويلبسونه، وإنهم إذا دُعُوا إلى مثلِ ذلك فإنه لهم على المؤمنين، إلا مَن حارَبَ في الدينِ، على كلِّ أناس حصتُهُم من جانبهم الذي قِبَلَهُم.

وإن يهودَ الأوسِ، مواليهم وأنفسَهم، على مثلِ ما لأهلِ هذه الصحيفةِ. مع البرِّ المحضِ من أهلِ هذه الصحيفةِ[٢]، لا يكسب كاسبٌ إلا على نفسِهِ، وإن اللّهَ على أصدقِ ما في هذه الصحيفةِ وأبرِّهِ، وإنه لا يَحول هذا الكتابُ دون ظالمٍ وآثِمٍ، وإنه مَن خرَجَ آمنٌ، ومَن قعَدَ آمنٌ بالمدينة، إلا مَن ظَلِم أو أَثِم، وإن اللّهَ جارٌ لِمَن بَرَّ واتقى، ومحمدٌ رسولُ اللّهِ ﷺ»[٣].

---

(١) أي أن اللّه وحزبه المؤمنين على الرضا به.

(٢) قال ابن هشام: ويقال: مع البر المحسن من أهل هذه الصحيفة.
قال ابن إسحاق: وإن البر دون الإثم.

(٣) قال محقق السيرة:
«يُقال: إن رسولَ اللّهِ ﷺ كتب هذا الكتابَ قبل أن تفرضَ الجزيةُ، وإذ كان الإسلامُ ضعيفاً، وكان لليهودِ إذ ذاك نصيبٌ في المغنمِ إذا قاتلوا مع المسلمين، كما شرط عليهم في هذا الكتابِ النفقةَ معهم في الحروبِ. (راجع الروض الأنف)».



الملحق ٢ - عهد الإمامِ عليٍّ بن أبي طالب للأشتر النخعي[1]

بسم اللّه الرحمن الرحيم

هَذَا مَا أَمَرَ بِهِ عَبْدُ اللّهِ، عَلِيٌّ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ، مَالِكَ بْنَ الْحَارِثِ الْأَشْتَرَ؛ فِي عَهْدِهِ إِلَيْهِ؛ حِينَ وَلَّاهُ مِصْرَ، جِبَايَةَ خَرَاجِهَا، وَجِهَادَ عَدُوِّهَا، وَاسْتِصْلَاحَ أَهْلِهَا، وَعِمَارَةَ بِلَادِهَا.

أَمَرَهُ بِتَقْوَى اللّهِ، وَإِيْثَارِ طَاعَتِهِ، وَاتِّبَاعِ مَا أَمَرَ بِهِ فِي كِتَابِهِ؛ مِنْ فَرَائِضِهِ وَسُنَنِهِ؛ الَّتِي لَا يَسْعَدُ أَحَدٌ إِلَّا بِاتِّبَاعِهَا، وَلَا يَشْقَى إِلَّا مَعَ جُحُودِهَا وَإِضَاعَتِهَا، وَأَنْ يَنْصُرَ اللّهَ سُبْحَانَهُ بِقَلْبِهِ وَيَدِهِ وَلِسَانِهِ؛ فَإِنَّهُ جَلَّ اسْمُهُ قَدْ تَكَفَّلَ بِنَصْرِ مَنْ نَصَرَهُ، وَإِعْزَازِ مَنْ أَعَزَّهُ.

وَأَمَرَهُ أَنْ يَكْسِرَ نَفْسَهُ مِنَ الشَّهَوَاتِ، وَيَزَعَهَا عِنْدَ الْجَمَحَاتِ؛ فَإِنَّ النَّفْسَ أَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ اللّهُ[2].

---

(١) نقلناه عن كتابِ (نهج البلاغة)، الذي جمع مادتَه الشريفُ الرضيُّ، وضبط نصَّه الدكتورُ صبحي الصالحُ.
وهذا العهدُ موجودٌ في مصادرَ أخرى؛ مثل: تحف العقول لابن شعبة الحراني، ودعائم الإسلام للقاضي نعمان، على اختلافٍ يسيرٍ بينهما، قد نشير إليه - إن كان مهمّاً - في الهامشِ.
وكذلك أثبته شهاب الدين النويري (ت ٧٣٣هـ)، في كتابه الموسوعي (نهاية الإرب في فنون الأدب)، في الباب الرابع من القسم الخامس من الفن الثاني في وصايا الملوك، ج ٦، ص ١٩ - ٣٢.
وصدَّره بقوله «ولم أرَ في ما طالعتُهُ من هذا المعنى أجمعَ للوصايا، ولا أشملَ، من عهدٍ كتبه عليٌّ ابنُ أبى طالب رضى اللّه عنه إلى مالكِ بن الحارثِ الأشترِ؛ حين ولّاه مصرَ. فأحببتُ أن أوردَهُ على طولِهِ، وآتى على جملتِهِ وتفصيلِهِ؛ لأن مثلَ هذا العهدِ لا يُهمَل، وسبيلَ فضلِهِ لا يُجهَل».

(٢) زيد في التحف - بعد هذه الجملة - قوله «وأن يعتمدَ كتابَ اللّهِ عند الشبهاتِ، فإن فيه تبيانَ كلِّ شيءٍ وهدى ورحمةً لقومٍ يؤمنون».

ثُمَّ اعْلَمْ - يَا مَالِكُ - أَنِّي قَدْ وَجَّهْتُكَ إِلَى بِلَادٍ قَدْ جَرَتْ عَلَيْهَا دُوَلٌ قَبْلَكَ؛ مِنْ عَدْلٍ وَجَوْرٍ، وَأَنَّ النَّاسَ يَنْظُرُونَ مِنْ أُمُورِكَ فِي مِثْلِ مَا كُنْتَ تَنْظُرُ فِيهِ مِنْ أُمُورِ الْوُلَاةِ قَبْلَكَ، وَيَقُولُونَ فِيكَ مَا كُنْتَ تَقُولُ فِيهِمْ، وَإِنَّمَا يُسْتَدَلُّ عَلَى الصَّالِحِينَ بِمَا يُجْرِي اللّٰهُ لَهُمْ عَلَى أَلْسُنِ عِبَادِهِ، فَلْيَكُنْ أَحَبَّ الذَّخَائِرِ إِلَيْكَ ذَخِيرَةُ الْعَمَلِ الصَّالِحِ.

فَامْلِكْ هَوَاكَ وَشُحَّ بِنَفْسِكَ عَمَّا لَا يَحِلُّ لَكَ؛ فَإِنَّ الشُّحَّ بِالنَّفْسِ الْإِنْصَافُ مِنْهَا فِيمَا أَحَبَّتْ أَوْ كَرِهَتْ. وَأَشْعِرْ قَلْبَكَ الرَّحْمَةَ لِلرَّعِيَّةِ، وَالْمَحَبَّةَ لَهُمْ، وَاللُّطْفَ بِهِمْ، وَلَا تَكُونَنَّ عَلَيْهِمْ سَبُعاً ضَارِياً؛ تَغْتَنِمُ أَكْلَهُمْ؛ فَإِنَّهُمْ صِنْفَانِ: إِمَّا أَخٌ لَكَ فِي الدِّينِ، وَإِمَّا نَظِيرٌ لَكَ فِي الْخَلْقِ. يَفْرُطُ مِنْهُمُ الزَّلَلُ، وَتَعْرِضُ لَهُمُ الْعِلَلُ، وَيُؤْتَى عَلَى أَيْدِيهِمْ فِي الْعَمْدِ وَالْخَطَأِ، فَأَعْطِهِمْ مِنْ عَفْوِكَ وَصَفْحِكَ مِثْلِ الَّذِي تُحِبُّ وَتَرْضَى أَنْ يُعْطِيَكَ اللّٰهُ مِنْ عَفْوِهِ وَصَفْحِهِ؛ فَإِنَّكَ فَوْقَهُمْ، وَوَالِي الْأَمْرِ عَلَيْكَ فَوْقَكَ، وَاللّٰهُ فَوْقَ مَنْ وَلَّاكَ، وَقَدِ اسْتَكْفَاكَ أَمْرَهُمْ، وَابْتَلَاكَ بِهِمْ، وَلَا تَنْصِبَنَّ نَفْسَكَ لِحَرْبِ اللّٰهِ؛ فَإِنَّهُ لَا يَدَ لَكَ بِنِقْمَتِهِ، وَلَا غِنَى بِكَ عَنْ عَفْوِهِ وَرَحْمَتِهِ. وَلَا تَنْدَمَنَّ عَلَى عَفْوٍ، وَلَا تَبْجَحَنَّ بِعُقُوبَةٍ، وَلَا تُسْرِعَنَّ إِلَى بَادِرَةٍ وَجَدْتَ مِنْهَا مَنْدُوحَةً، وَلَا تَقُولَنَّ إِنِّي مُؤَمَّرٌ آمُرُ فَأُطَاعُ؛ فَإِنَّ ذَلِكَ إِدْغَالٌ فِي الْقَلْبِ، وَمَنْهَكَةٌ لِلدِّينِ، وَتَقَرُّبٌ مِنَ الْغِيَرِ.

وَإِذَا أَحْدَثَ لَكَ مَا أَنْتَ فِيهِ مِنْ سُلْطَانِكَ أُبَّهَةً، أَوْ مَخِيلَةً، فَانْظُرْ إِلَى عِظَمِ مُلْكِ اللّٰهِ فَوْقَكَ، وَقُدْرَتِهِ مِنْكَ عَلَى مَا لَا تَقْدِرُ عَلَيْهِ مِنْ نَفْسِكَ؛ فَإِنَّ ذَلِكَ يُطَامِنُ إِلَيْكَ مِنْ طِمَاحِكَ، وَيَكُفُّ عَنْكَ مِنْ غَرْبِكَ، وَيَفِيءُ إِلَيْكَ بِمَا عَزَبَ عَنْكَ مِنْ عَقْلِكَ.

إِيَّاكَ وَمُسَامَاةَ اللّٰهِ فِي عَظَمَتِهِ، وَالتَّشَبُّهَ بِهِ فِي جَبَرُوتِهِ؛ فَإِنَّ اللّٰهَ يُذِلُّ كُلَّ جَبَّارٍ، وَيُهِينُ كُلَّ مُخْتَالٍ.

أَنْصِفِ اللّٰهَ، وَأَنْصِفِ النَّاسَ مِنْ نَفْسِكَ، وَمِنْ خَاصَّةِ أَهْلِكَ، وَمَنْ لَكَ فِيهِ هَوًى مِنْ رَعِيَّتِكَ؛ فَإِنَّكَ إِلَّا تَفْعَلْ تَظْلِمْ، وَمَنْ ظَلَمَ عِبَادَ اللّٰهِ كَانَ اللّٰهُ خَصْمَهُ دُونَ عِبَادِهِ، وَمَنْ خَاصَمَهُ اللّٰهُ أَدْحَضَ حُجَّتَهُ، وَكَانَ لِلّٰهِ حَرْباً حَتَّى يَنْزِعَ أَوْ يَتُوبَ. وَلَيْسَ شَيْءٌ أَدْعَى إِلَى تَغْيِيرِ نِعْمَةِ اللّٰهِ، وَتَعْجِيلِ نِقْمَتِهِ، مِنْ إِقَامَةٍ عَلَى ظُلْمٍ؛ فَإِنَّ اللّٰهَ سَمِيعٌ دَعْوَةَ الْمُضْطَهَدِينَ، وَهُوَ لِلظَّالِمِينَ بِالْمِرْصَادِ.

وَلْيَكُنْ أَحَبَّ الْأُمُورِ إِلَيْكَ أَوْسَطُهَا فِي الْحَقِّ، وَأَعَمُّهَا فِي الْعَدْلِ، وَأَجْمَعُهَا لِرِضَى الرَّعِيَّةِ؛ فَإِنَّ سُخْطَ الْعَامَّةِ يُجْحِفُ بِرِضَى الْخَاصَّةِ، وَإِنَّ سُخْطَ الْخَاصَّةِ يُغْتَفَرُ مَعَ رِضَى

الْعَامَّةِ. وَلَيْسَ أَحَدٌ مِنَ الرَّعِيَّةِ أَثْقَلَ عَلَى الْوَالِي مَئُونَةً فِي الرَّخَاءِ، وَأَقَلَّ مَعُونَةً لَهُ فِي الْبَلَاءِ، وَأَكْرَهَ لِلْإِنْصَافِ، وَأَسْأَلَ بِالْإِلْحَافِ، وَأَقَلَّ شُكْراً عِنْدَ الْإِعْطَاءِ، وَأَبْطَأَ عُذْراً عِنْدَ الْمَنْعِ، وَأَضْعَفَ صَبْراً عِنْدَ مُلِمَّاتِ الدَّهْرِ، مِنْ أَهْلِ الْخَاصَّةِ. وَإِنَّمَا عِمَادُ الدِّينِ، وَجُمَّاعُ الْمُسْلِمِينَ، وَالْعُدَّةُ لِلْأَعْدَاءِ، الْعَامَّةُ مِنَ الْأُمَّةِ؛ فَلْيَكُنْ صِغْوُكَ لَهُمْ، وَمَيْلُكَ مَعَهُمْ.

وَلْيَكُنْ أَبْعَدَ رَعِيَّتِكَ مِنْكَ، وَأَشْنَأَهُمْ عِنْدَكَ، أَطْلَبُهُمْ لِمَعَايِبِ النَّاسِ؛ فَإِنَّ فِي النَّاسِ عُيُوباً، الْوَالِي أَحَقُّ مَنْ سَتَرَهَا، فَلَا تَكْشِفَنَّ عَمَّا غَابَ عَنْكَ مِنْهَا؛ فَإِنَّمَا عَلَيْكَ تَطْهِيرُ مَا ظَهَرَ لَكَ، وَاللّهُ يَحْكُمُ عَلَى مَا غَابَ عَنْكَ؛ فَاسْتُرِ الْعَوْرَةَ مَا اسْتَطَعْتَ يَسْتُرِ اللّهُ مِنْكَ مَا تُحِبُّ سَتْرَهُ مِنْ رَعِيَّتِكَ. أَطْلِقْ عَنِ النَّاسِ عُقْدَةَ كُلِّ حِقْدٍ، وَاقْطَعْ عَنْكَ سَبَبَ كُلِّ وِتْرٍ، وَتَغَابَ عَنْ كُلِّ مَا لَا يَضِحُ لَكَ، وَلَا تَعْجَلَنَّ إِلَى تَصْدِيقِ سَاعٍ؛ فَإِنَّ السَّاعِيَ غَاشٌّ وَإِنْ تَشَبَّهَ بِالنَّاصِحِينَ.

وَلَا تُدْخِلَنَّ فِي مَشُورَتِكَ بَخِيلًا يَعْدِلُ بِكَ عَنِ الْفَضْلِ، وَيَعِدُكَ الْفَقْرَ، وَلَا جَبَاناً يُضْعِفُكَ عَنِ الْأُمُورِ، وَلَا حَرِيصاً يُزَيِّنُ لَكَ الشَّرَهَ بِالْجَوْرِ؛ فَإِنَّ الْبُخْلَ وَالْجُبْنَ وَالْحِرْصَ غَرَائِزُ شَتَّى، يَجْمَعُهَا سُوءُ الظَّنِّ بِاللّهِ.

إِنَّ شَرَّ وُزَرَائِكَ مَنْ كَانَ لِلْأَشْرَارِ قَبْلَكَ وَزِيراً، وَمَنْ شَرِكَهُمْ فِي الْآثَامِ؛ فَلَا يَكُونَنَّ لَكَ بِطَانَةً؛ فَإِنَّهُمْ أَعْوَانُ الْأَثَمَةِ، وَإِخْوَانُ الظَّلَمَةِ، وَأَنْتَ وَاجِدٌ مِنْهُمْ خَيْرَ الْخَلَفِ؛ مِمَّنْ لَهُ مِثْلُ آرَائِهِمْ وَنَفَاذِهِمْ، وَلَيْسَ عَلَيْهِ مِثْلُ آصَارِهِمْ وَأَوْزَارِهِمْ وَآثَامِهِمْ؛ مِمَّنْ لَمْ يُعَاوِنْ ظَالِماً عَلَى ظُلْمِهِ، وَلَا آثِماً عَلَى إِثْمِهِ، أُولَئِكَ أَخَفُّ عَلَيْكَ مَئُونَةً، وَأَحْسَنُ لَكَ مَعُونَةً، وَأَحْنَى عَلَيْكَ عَطْفاً، وَأَقَلُّ لِغَيْرِكَ إِلْفاً. فَاتَّخِذْ أُولَئِكَ خَاصَّةً لِخَلَوَاتِكَ وَحَفَلَاتِكَ.

ثُمَّ لْيَكُنْ آثَرُهُمْ عِنْدَكَ أَقْوَلَهُمْ بِمُرِّ الْحَقِّ لَكَ، وَأَقَلَّهُمْ مُسَاعَدَةً فِيمَا يَكُونُ مِنْكَ؛ مِمَّا كَرِهَ اللّهُ لِأَوْلِيَائِهِ، وَاقِعاً ذَلِكَ مِنْ هَوَاكَ حَيْثُ وَقَعَ.

وَالْصَقْ بِأَهْلِ الْوَرَعِ وَالصِّدْقِ، ثُمَّ رُضْهُمْ عَلَى أَلَّا يُطْرُوكَ وَلَا يَبْجَحُوكَ بِبَاطِلٍ لَمْ تَفْعَلْهُ؛ فَإِنَّ كَثْرَةَ الْإِطْرَاءِ تُحْدِثُ الزَّهْوَ، وَتُدْنِي مِنَ الْعِزَّةِ.

وَلَا يَكُونَنَّ الْمُحْسِنُ وَالْمُسِيءُ عِنْدَكَ بِمَنْزِلَةٍ سَوَاءٍ؛ فَإِنَّ فِي ذَلِكَ تَزْهِيداً لِأَهْلِ الْإِحْسَانِ فِي الْإِحْسَانِ، وَتَدْرِيباً لِأَهْلِ الْإِسَاءَةِ عَلَى الْإِسَاءَةِ. وَأَلْزِمْ كُلّاً مِنْهُمْ مَا أَلْزَمَ نَفْسَهُ. وَاعْلَمْ أَنَّهُ لَيْسَ شَيْءٌ بِأَدْعَى إِلَى حُسْنِ ظَنِّ رَاعٍ بِرَعِيَّتِهِ مِنْ إِحْسَانِهِ إِلَيْهِمْ، وَتَخْفِيفِهِ الْمَئُونَاتِ

عَلَيْهِمْ، وَتَرْكِ اسْتِكْرَاهِهِ إِيَّاهُمْ عَلَى مَا لَيْسَ لَهُ قِبَلَهُمْ. فَلْيَكُنْ مِنْكَ فِي ذَلِكَ أَمْرٌ يَجْتَمِعُ لَكَ بِهِ حُسْنُ الظَّنِّ بِرَعِيَّتِكَ؛ فَإِنَّ حُسْنَ الظَّنِّ يَقْطَعُ عَنْكَ نَصَباً طَوِيلًا، وَإِنَّ أَحَقَّ مَنْ حَسُنَ ظَنُّكَ بِهِ لَمَنْ حَسُنَ بَلَاؤُكَ عِنْدَهُ، وَإِنَّ أَحَقَّ مَنْ سَاءَ ظَنُّكَ بِهِ لَمَنْ سَاءَ بَلَاؤُكَ عِنْدَهُ.

وَلَا تَنْقُضْ سُنَّةً صَالِحَةً عَمِلَ بِهَا صُدُورُ هَذِهِ الْأُمَّةِ، وَاجْتَمَعَتْ بِهَا الْأُلْفَةُ، وَصَلَحَتْ عَلَيْهَا الرَّعِيَّةُ. وَلَا تُحْدِثَنَّ سُنَّةً تَضُرُّ بِشَيْءٍ مِنْ مَاضِي تِلْكَ السُّنَنِ، فَيَكُونَ الْأَجْرُ لِمَنْ سَنَّهَا، وَالْوِزْرُ عَلَيْكَ بِمَا نَقَضْتَ مِنْهَا.

وَأَكْثِرْ مُدَارَسَةَ الْعُلَمَاءِ، وَمُنَاقَشَةَ الْحُكَمَاءِ، فِي تَثْبِيتِ مَا صَلَحَ عَلَيْهِ أَمْرُ بِلَادِكَ، وَإِقَامَةِ مَا اسْتَقَامَ بِهِ النَّاسُ قَبْلَكَ.

وَاعْلَمْ أَنَّ الرَّعِيَّةَ طَبَقَاتٌ لَا يَصْلُحُ بَعْضُهَا إِلَّا بِبَعْضٍ، وَلَا غِنَى بِبَعْضِهَا عَنْ بَعْضٍ.

فَمِنْهَا: جُنُودُ اللَّهِ. وَمِنْهَا: كُتَّابُ الْعَامَّةِ وَالْخَاصَّةِ. وَمِنْهَا: قُضَاةُ الْعَدْلِ. وَمِنْهَا: عُمَّالُ الْإِنْصَافِ وَالرِّفْقِ. وَمِنْهَا: أَهْلُ الْجِزْيَةِ وَالْخَرَاجِ؛ مِنْ أَهْلِ الذِّمَّةِ وَمُسْلِمَةِ النَّاسِ. وَمِنْهَا التُّجَّارُ وَأَهْلُ الصِّنَاعَاتِ. وَمِنْهَا: الطَّبَقَةُ السُّفْلَى؛ مِنْ ذَوِي الْحَاجَةِ وَالْمَسْكَنَةِ.

وَكُلٌّ قَدْ سَمَّى اللَّهُ لَهُ سَهْمَهُ، وَوَضَعَ عَلَى حَدِّهِ فَرِيضَةً فِي كِتَابِهِ أَوْ سُنَّةِ نَبِيِّهِ ﷺ عَهْداً مِنْهُ عِنْدَنَا مَحْفُوظاً.

فَالْجُنُودُ - بِإِذْنِ اللَّهِ - حُصُونُ الرَّعِيَّةِ، وَزَيْنُ الْوُلَاةِ، وَعِزُّ الدِّينِ، وَسُبُلُ الْأَمْنِ. وَلَيْسَ تَقُومُ الرَّعِيَّةُ إِلَّا بِهِمْ.

ثُمَّ لَا قِوَامَ لِلْجُنُودِ إِلَّا بِمَا يُخْرِجُ اللَّهُ لَهُمْ مِنَ الْخَرَاجِ، الَّذِي يَقْوَوْنَ بِهِ عَلَى جِهَادِ عَدُوِّهِمْ، وَيَعْتَمِدُونَ عَلَيْهِ فِيمَا يُصْلِحُهُمْ، وَيَكُونُ مِنْ وَرَاءِ حَاجَتِهِمْ.

ثُمَّ لَا قِوَامَ لِهَذَيْنِ الصِّنْفَيْنِ إِلَّا بِالصِّنْفِ الثَّالِثِ؛ مِنَ الْقُضَاةِ وَالْعُمَّالِ وَالْكُتَّابِ لِمَا يُحْكِمُونَ مِنَ الْمَعَاقِدِ، وَيَجْمَعُونَ مِنَ الْمَنَافِعِ، وَيُؤْتَمَنُونَ عَلَيْهِ مِنْ خَوَاصِّ الْأُمُورِ وَعَوَامِّهَا.

وَلَا قِوَامَ لَهُمْ جَمِيعاً إِلَّا بِالتُّجَّارِ وَذَوِي الصِّنَاعَاتِ، فِيمَا يَجْتَمِعُونَ عَلَيْهِ مِنْ مَرَافِقِهِمْ، وَيُقِيمُونَهُ مِنْ أَسْوَاقِهِمْ، وَيَكْفُونَهُمْ مِنَ التَّرَفُّقِ بِأَيْدِيهِمْ مَا لَا يَبْلُغُهُ رِفْقُ غَيْرِهِمْ.

ثُمَّ الطَّبَقَةُ السُّفْلَى؛ مِنْ أَهْلِ الْحَاجَةِ وَالْمَسْكَنَةِ، الَّذِينَ يَحِقُّ رِفْدُهُمْ وَمَعُونَتُهُمْ. وَفِي

اللّهِ لِكُلٍّ سَعَةٌ، وَلِكُلٍّ عَلَى الْوَالِي حَقٌّ بِقَدْرِ مَا يُصْلِحُهُ، وَلَيْسَ يَخْرُجُ الْوَالِي مِنْ حَقِيقَةِ مَا أَلْزَمَهُ اللّهُ مِنْ ذَلِكَ إِلَّا بِالاهْتِمَامِ وَالِاسْتِعَانَةِ بِاللَّهِ، وَتَوْطِينِ نَفْسِهِ عَلَى لُزُومِ الْحَقِّ، وَالصَّبْرِ عَلَيْهِ فِيمَا خَفَّ عَلَيْهِ أَوْ ثَقُلَ.

فَوَلِّ مِنْ جُنُودِكَ أَنْصَحَهُمْ فِي نَفْسِكَ لِلَّهِ وَلِرَسُولِهِ وَلِإِمَامِكَ وَأَنْقَاهُمْ جَيْباً، وَأَفْضَلَهُمْ حِلْماً؛ مِمَّنْ يُبْطِئُ عَنِ الْغَضَبِ، وَيَسْتَرِيحُ إِلَى الْعُذْرِ، وَيَرْأَفُ بِالضُّعَفَاءِ، وَيَنْبُو عَلَى الْأَقْوِيَاءِ، وَمِمَّنْ لَا يُثِيرُهُ الْعُنْفُ، وَلَا يَقْعُدُ بِهِ الضَّعْفُ.

ثُمَّ الْصَقْ بِذَوِي الْمُرُوءَاتِ، وَالْأَحْسَابِ، وَأَهْلِ الْبُيُوتَاتِ الصَّالِحَةِ، وَالسَّوَابِقِ الْحَسَنَةِ، ثُمَّ أَهْلِ النَّجْدَةِ، وَالشَّجَاعَةِ، وَالسَّخَاءِ، وَالسَّمَاحَةِ؛ فَإِنَّهُمْ جِمَاعٌ مِنَ الْكَرَمِ، وَشُعَبٌ مِنَ الْعُرْفِ.

ثُمَّ تَفَقَّدْ مِنْ أُمُورِهِمْ مَا يَتَفَقَّدُ الْوَالِدَانِ مِنْ وَلَدِهِمَا، وَلَا يَتَفَاقَمَنَّ فِي نَفْسِكَ شَيْءٌ قَوَّيْتَهُمْ بِهِ، وَلَا تَحْقِرَنَّ لُطْفاً تَعَاهَدْتَهُمْ بِهِ وَإِنْ قَلَّ؛ فَإِنَّهُ دَاعِيَةٌ لَهُمْ إِلَى بَذْلِ النَّصِيحَةِ لَكَ، وَحُسْنِ الظَّنِّ بِكَ. وَلَا تَدَعْ تَفَقُّدَ لَطِيفِ أُمُورِهِمُ اتِّكَالًا عَلَى جَسِيمِهَا؛ فَإِنَّ لِلْيَسِيرِ مِنْ لُطْفِكَ مَوْضِعاً يَنْتَفِعُونَ بِهِ، وَلِلْجَسِيمِ مَوْقِعاً لَا يَسْتَغْنُونَ عَنْهُ.

وَلْيَكُنْ آثَرُ رُؤُوسِ جُنْدِكَ عِنْدَكَ مَنْ وَاسَاهُمْ فِي مَعُونَتِهِ، وَ أَفْضَلَ عَلَيْهِمْ مِنْ جِدَتِهِ، بِمَا يَسَعُهُمْ وَيَسَعُ مَنْ وَرَاءَهُمْ مِنْ خُلُوفِ أَهْلِيهِمْ، حَتَّى يَكُونَ هَمُّهُمْ هَمّاً وَاحِداً فِي جِهَادِ الْعَدُوِّ؛ فَإِنَّ عَطْفَكَ عَلَيْهِمْ يَعْطِفُ قُلُوبَهُمْ عَلَيْكَ، وَإِنَّ أَفْضَلَ قُرَّةِ عَيْنِ الْوُلَاةِ اسْتِقَامَةُ الْعَدْلِ فِي الْبِلَادِ، وَظُهُورُ مَوَدَّةِ الرَّعِيَّةِ، وإِنَّهُ لَا تَظْهَرُ مَوَدَّتُهُمْ إِلَّا بِسَلَامَةِ صُدُورِهِمْ، وَلَا تَصِحُّ نَصِيحَتُهُمْ إِلَّا بِحِيطَتِهِمْ عَلَى وُلَاةِ الْأُمُورِ، وَقِلَّةِ اسْتِثْقَالِ دُوَلِهِمْ، وَتَرْكِ اسْتِبْطَاءِ انْقِطَاعِ مُدَّتِهِمْ. فَافْسَحْ فِي آمَالِهِمْ، وَوَاصِلْ فِي حُسْنِ الثَّنَاءِ عَلَيْهِمْ، وَتَعْدِيدِ مَا أَبْلَى ذَوُو الْبَلَاءِ مِنْهُمْ؛ فَإِنَّ كَثْرَةَ الذِّكْرِ لِحُسْنِ أَفْعَالِهِمْ تَهُزُّ الشُّجَاعَ، وَتُحَرِّضُ النَّاكِلَ؛ إِنْ شَاءَ اللّهُ.

ثُمَّ اعْرِفْ لِكُلِّ امْرِئٍ مِنْهُمْ مَا أَبْلَى، وَلَا تَضُمَّنَّ بَلَاءَ امْرِئٍ إِلَى غَيْرِهِ، وَلَا تُقَصِّرَنَّ بِهِ دُونَ غَايَةِ بَلَائِهِ، وَلَا يَدْعُوَنَّكَ شَرَفُ امْرِئٍ إِلَى أَنْ تُعْظِمَ مِنْ بَلَائِهِ مَا كَانَ صَغِيراً، وَلَا ضَعَةُ امْرِئٍ إِلَى أَنْ تَسْتَصْغِرَ مِنْ بَلَائِهِ مَا كَانَ عَظِيماً.

وَارْدُدْ إِلَى اللّهِ وَرَسُولِهِ مَا يُضْلِعُكَ مِنَ الْخُطُوبِ، وَيَشْتَبِهُ عَلَيْكَ مِنَ الْأُمُورِ؛ فَقَدْ قَالَ اللّهُ تَعَالَى لِقَوْمٍ أَحَبَّ إِرْشَادَهُمْ ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ

فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ ﴾. فَالرَّدُّ إِلَى اللهِ الْأَخْذُ بِمُحْكَمِ كِتَابِهِ، وَالرَّدُّ إِلَى الرَّسُولِ الْأَخْذُ بِسُنَّتِهِ الْجَامِعَةِ غَيْرِ الْمُفَرِّقَةِ.

ثُمَّ اخْتَرْ لِلْحُكْمِ بَيْنَ النَّاسِ أَفْضَلَ رَعِيَّتِكَ فِي نَفْسِكَ؛ مِمَّنْ لَا تَضِيقُ بِهِ الْأُمُورُ، وَلَا تُمَحِّكُهُ الْخُصُومُ، وَلَا يَتَمَادَى فِي الزَّلَّةِ، وَلَا يَحْصَرُ مِنَ الْفَيْءِ إِلَى الْحَقِّ إِذَا عَرَفَهُ، وَلَا تُشْرِفُ نَفْسُهُ عَلَى طَمَعٍ، وَلَا يَكْتَفِي بِأَدْنَى فَهْمٍ دُونَ أَقْصَاهُ، وَأَوْقَفَهُمْ فِي الشُّبُهَاتِ، وَآخَذَهُمْ بِالْحُجَجِ، وَأَقَلَّهُمْ تَبَرُّماً بِمُرَاجَعَةِ الْخَصْمِ، وَأَصْبَرَهُمْ عَلَى تَكَشُّفِ الْأُمُورِ، وَأَصْرَمَهُمْ عِنْدَ اتِّضَاحِ الْحُكْمِ؛ مِمَّنْ لَا يَزْدَهِيهِ إِطْرَاءٌ، وَلَا يَسْتَمِيلُهُ إِغْرَاءٌ.

وَأُولَئِكَ قَلِيلٌ.

ثُمَّ أَكْثِرْ تَعَاهُدَ قَضَائِهِ، وَافْسَحْ لَهُ فِي الْبَذْلِ مَا يُزِيلُ عِلَّتَهُ، وَتَقِلُّ مَعَهُ حَاجَتُهُ إِلَى النَّاسِ، وَأَعْطِهِ مِنَ الْمَنْزِلَةِ لَدَيْكَ مَا لَا يَطْمَعُ فِيهِ غَيْرُهُ مِنْ خَاصَّتِكَ؛ لِيَأْمَنَ بِذَلِكَ اغْتِيَالَ الرِّجَالِ لَهُ عِنْدَكَ.

فَانْظُرْ فِي ذَلِكَ نَظَراً بَلِيغاً؛ فَإِنَّ هَذَا الدِّينَ قَدْ كَانَ أَسِيراً فِي أَيْدِي الْأَشْرَارِ؛ يُعْمَلُ فِيهِ بِالْهَوَى، وَتُطْلَبُ بِهِ الدُّنْيَا.

ثُمَّ انْظُرْ فِي أُمُورِ عُمَّالِكَ فَاسْتَعْمِلْهُمُ اخْتِبَاراً، وَلَا تُوَلِّهِمْ مُحَابَاةً وَأَثَرَةً؛ فَإِنَّهُمَا جُمَّاعٌ مِنْ شُعَبِ الْجَوْرِ وَالْخِيَانَةِ، وَتَوَخَّ مِنْهُمْ أَهْلَ التَّجْرِبَةِ وَالْحَيَاءِ مِنْ أَهْلِ الْبُيُوتَاتِ الصَّالِحَةِ وَالْقَدَمِ فِي الْإِسْلَامِ الْمُتَقَدِّمَةِ؛ فَإِنَّهُمْ أَكْرَمُ أَخْلَاقاً، وَأَصَحُّ أَعْرَاضاً، وَأَقَلُّ فِي الْمَطَامِعِ إِشْرَاقاً، وَأَبْلَغُ فِي عَوَاقِبِ الْأُمُورِ نَظَراً.

ثُمَّ أَسْبِغْ عَلَيْهِمُ الْأَرْزَاقَ؛ فَإِنَّ ذَلِكَ قُوَّةٌ لَهُمْ عَلَى اسْتِصْلَاحِ أَنْفُسِهِمْ، وَغِنًى لَهُمْ عَنْ تَنَاوُلِ مَا تَحْتَ أَيْدِيهِمْ، وَحُجَّةٌ عَلَيْهِمْ؛ إِنْ خَالَفُوا أَمْرَكَ، أَوْ ثَلَمُوا أَمَانَتَكَ.

ثُمَّ تَفَقَّدْ أَعْمَالَهُمْ، وَابْعَثِ الْعُيُونَ؛ مِنْ أَهْلِ الصِّدْقِ وَالْوَفَاءِ عَلَيْهِمْ؛ فَإِنَّ تَعَاهُدَكَ فِي السِّرِّ لِأُمُورِهِمْ حَدْوَةٌ لَهُمْ عَلَى اسْتِعْمَالِ الْأَمَانَةِ، وَالرِّفْقِ بِالرَّعِيَّةِ. وَتَحَفَّظْ مِنَ الْأَعْوَانِ؛ فَإِنْ أَحَدٌ مِنْهُمْ بَسَطَ يَدَهُ إِلَى خِيَانَةٍ؛ اجْتَمَعَتْ بِهَا عَلَيْهِ عِنْدَكَ أَخْبَارُ عُيُونِكَ، اكْتَفَيْتَ بِذَلِكَ شَاهِداً، فَبَسَطْتَ عَلَيْهِ الْعُقُوبَةَ فِي بَدَنِهِ، وَأَخَذْتَهُ بِمَا أَصَابَ مِنْ عَمَلِهِ، ثُمَّ نَصَبْتَهُ بِمَقَامِ الْمَذَلَّةِ، وَوَسَمْتَهُ بِالْخِيَانَةِ، وَقَلَّدْتَهُ عَارَ التُّهَمَةِ.

وَتَفَقَّدْ أَمْرَ الْخَرَاجِ بِمَا يُصْلِحُ أَهْلَهُ؛ فَإِنَّ فِي صَلَاحِهِ وَصَلَاحِهِمْ صَلَاحاً لِمَنْ سِوَاهُمْ،

وَلَا صَلَاحَ لِمَنْ سِوَاهُمْ إِلَّا بِهِمْ؛ لِأَنَّ النَّاسَ كُلَّهُمْ عِيَالٌ عَلَى الْخَرَاجِ وَأَهْلِهِ. وَلْيَكُنْ نَظَرُكَ فِي عِمَارَةِ الْأَرْضِ أَبْلَغَ مِنْ نَظَرِكَ فِي اسْتِجْلَابِ الْخَرَاجِ؛ لِأَنَّ ذَلِكَ لَا يُدْرَكُ إِلَّا بِالْعِمَارَةِ، وَمَنْ طَلَبَ الْخَرَاجَ بِغَيْرِ عِمَارَةٍ أَخْرَبَ الْبِلَادَ، وَأَهْلَكَ الْعِبَادَ، وَلَمْ يَسْتَقِمْ أَمْرُهُ إِلَّا قَلِيلًا. فَإِنْ شَكَوْا ثِقَلاً، أَوْ عِلَّةً، أَوِ انْقِطَاعَ شِرْبٍ، أَوْ بَالَّةٍ، أَوْ إِحَالَةَ أَرْضٍ اغْتَمَرَهَا غَرَقٌ، أَوْ أَجْحَفَ بِهَا عَطَشٌ، خَفَّفْتَ عَنْهُمْ بِمَا تَرْجُو أَنْ يَصْلُحَ بِهِ أَمْرُهُمْ، وَلَا يَثْقُلَنَّ عَلَيْكَ شَيْءٌ خَفَّفْتَ بِهِ الْمَئُونَةَ عَنْهُمْ؛ فَإِنَّهُ ذُخْرٌ يَعُودُونَ بِهِ عَلَيْكَ فِي عِمَارَةِ بِلَادِكَ، وَتَزْيِينِ وِلَايَتِكَ، مَعَ اسْتِجْلَابِكَ حُسْنَ ثَنَائِهِمْ، وَتَبَجُّحِكَ بِاسْتِفَاضَةِ الْعَدْلِ فِيهِمْ مُعْتَمِداً فَضْلَ قُوَّتِهِمْ، بِمَا ذَخَرْتَ عِنْدَهُمْ مِنْ إِجْمَامِكَ لَهُمْ، وَالثِّقَةَ مِنْهُمْ؛ بِمَا عَوَّدْتَهُمْ مِنْ عَدْلِكَ عَلَيْهِمْ، وَرِفْقِكَ بِهِمْ، فَرُبَّمَا حَدَثَ مِنَ الْأُمُورِ مَا إِذَا عَوَّلْتَ فِيهِ عَلَيْهِمْ مِنْ بَعْدُ احْتَمَلُوهُ طَيِّبَةً أَنْفُسُهُمْ بِهِ؛ فَإِنَّ الْعُمْرَانَ مُحْتَمِلٌ مَا حَمَّلْتَهُ، وَإِنَّمَا يُؤْتَى خَرَابُ الْأَرْضِ مِنْ إِعْوَازِ أَهْلِهَا، وَإِنَّمَا يُعْوِزُ أَهْلُهَا لِإِشْرَافِ أَنْفُسِ الْوُلَاةِ عَلَى الْجَمْعِ، وَسُوءِ ظَنِّهِمْ بِالْبَقَاءِ، وَقِلَّةِ انْتِفَاعِهِمْ بِالْعِبَرِ.

ثُمَّ انْظُرْ فِي حَالِ كُتَّابِكَ، فَوَلِّ عَلَى أُمُورِكَ خَيْرَهُمْ، وَاخْصُصْ رَسَائِلَكَ الَّتِي تُدْخِلُ فِيهَا مَكَايِدَكَ وَأَسْرَارَكَ بِأَجْمَعِهِمْ لِوُجُوهِ صَالِحِ الْأَخْلَاقِ؛ مِمَّنْ لَا تُبْطِرُهُ الْكَرَامَةُ فَيَجْتَرِئَ بِهَا عَلَيْكَ فِي خِلَافٍ لَكَ بِحَضْرَةِ مَلَأٍ، وَلَا تَقْصُرُ بِهِ الْغَفْلَةُ عَنْ إِيرَادِ مُكَاتَبَاتِ عُمَّالِكَ عَلَيْكَ، وَإِصْدَارِ جَوَابَاتِهَا عَلَى الصَّوَابِ عَنْكَ، فِيمَا يَأْخُذُ لَكَ وَيُعْطِي مِنْكَ، وَلَا يُضْعِفُ عَقْداً اعْتَقَدَهُ لَكَ، وَلَا يَعْجِزُ عَنْ إِطْلَاقِ مَا عُقِدَ عَلَيْكَ، وَلَا يَجْهَلُ مَبْلَغَ قَدْرِ نَفْسِهِ فِي الْأُمُورِ؛ فَإِنَّ الْجَاهِلَ بِقَدْرِ نَفْسِهِ يَكُونُ بِقَدْرِ غَيْرِهِ أَجْهَلَ.

ثُمَّ لَا يَكُنِ اخْتِيَارُكَ إِيَّاهُمْ عَلَى فِرَاسَتِكَ، وَاسْتِنَامَتِكَ، وَحُسْنِ الظَّنِّ مِنْكَ؛ فَإِنَّ الرِّجَالَ يَتَعَرَّضُونَ لِفِرَاسَاتِ الْوُلَاةِ بِتَصَنُّعِهِمْ وَحُسْنِ خِدْمَتِهِمْ، وَلَيْسَ وَرَاءَ ذَلِكَ مِنَ النَّصِيحَةِ وَالْأَمَانَةِ شَيْءٌ. وَلَكِنِ اخْتَبِرْهُمْ بِمَا وُلُّوا لِلصَّالِحِينَ قَبْلَكَ، فَاعْمَدْ لِأَحْسَنِهِمْ كَانَ فِي الْعَامَّةِ أَثَراً، وَأَعْرَفِهِمْ بِالْأَمَانَةِ وَجْهاً؛ فَإِنَّ ذَلِكَ دَلِيلٌ عَلَى نَصِيحَتِكَ لِلَّهِ، وَلِمَنْ وُلِّيتَ أَمْرَهُ. وَاجْعَلْ لِرَأْسِ كُلِّ أَمْرٍ مِنْ أُمُورِكَ رَأْساً مِنْهُمْ، لَا يَقْهَرُهُ كَبِيرُهَا، وَلَا يَتَشَتَّتُ عَلَيْهِ كَثِيرُهَا، وَمَهْمَا كَانَ فِي كُتَّابِكَ مِنْ عَيْبٍ فَتَغَابَيْتَ عَنْهُ أُلْزِمْتَهُ.

ثُمَّ اسْتَوْصِ بِالتُّجَّارِ وَذَوِي الصِّنَاعَاتِ، وَأَوْصِ بِهِمْ خَيْراً، الْمُقِيمِ مِنْهُمْ وَالْمُضْطَرِبِ بِمَالِهِ، وَالْمُتَرَفِّقِ بِبَدَنِهِ؛ فَإِنَّهُمْ مَوَادُّ الْمَنَافِعِ، وَأَسْبَابُ الْمَرَافِقِ، وَجُلَّابُهَا مِنَ الْمَبَاعِدِ وَالْمَطَارِحِ، فِي بَرِّكَ وَبَحْرِكَ، وَسَهْلِكَ وَجَبَلِكَ، وَحَيْثُ لَا يَلْتَئِمُ النَّاسُ لِمَوَاضِعِهَا، وَلَا

يَجْتَرِؤُونَ عَلَيْهَا؛ فَإِنَّهُمْ سِلْمٌ لَا تُخَافُ بَائِقَتُهُ، وَصُلْحٌ لَا تُخْشَى غَائِلَتُهُ. وَتَفَقَّدْ أُمُورَهُمْ بِحَضْرَتِكَ، وَفِي حَوَاشِي بِلَادِكَ.

وَاعْلَمْ - مَعَ ذَلِكَ - أَنَّ فِي كَثِيرٍ مِنْهُمْ ضِيقاً فَاحِشاً، وَشُحّاً قَبِيحاً، وَاحْتِكَاراً لِلْمَنَافِعِ، وَتَحَكُّماً فِي الْبِيَاعَاتِ، وَذَلِكَ بَابُ مَضَرَّةٍ لِلْعَامَّةِ، وَعَيْبٌ عَلَى الْوُلَاةِ. فَامْنَعْ مِنَ الِاحْتِكَارِ؛ فَإِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ مَنَعَ مِنْهُ. وَلْيَكُنِ الْبَيْعُ بَيْعاً سَمْحاً؛ بِمَوَازِينِ عَدْلٍ، وَأَسْعَارٍ لَا تُجْحِفُ بِالْفَرِيقَيْنِ مِنَ الْبَائِعِ وَالْمُبْتَاعِ. فَمَنْ قَارَفَ حُكْرَةً؛ بَعْدَ نَهْيِكَ إِيَّاهُ، فَنَكِّلْ بِهِ، وَعَاقِبْهُ فِي غَيْرِ إِسْرَافٍ.

ثُمَّ اللَّهَ اللَّهَ فِي الطَّبَقَةِ السُّفْلَى؛ مِنَ الَّذِينَ لَا حِيلَةَ لَهُمْ، مِنَ الْمَسَاكِينِ وَالْمُحْتَاجِينَ وَأَهْلِ الْبُؤْسَى وَالزَّمْنَى؛ فَإِنَّ فِي هَذِهِ الطَّبَقَةِ قَانِعاً، وَمُعْتَرّاً. وَاحْفَظْ لِلَّهِ مَا اسْتَحْفَظَكَ مِنْ حَقِّهِ فِيهِمْ، وَاجْعَلْ لَهُمْ قِسْماً مِنْ بَيْتِ مَالِكِ، وَقِسْماً مِنْ غَلَّاتِ صَوَافِي الْإِسْلَامِ فِي كُلِّ بَلَدٍ؛ فَإِنَّ لِلْأَقْصَى مِنْهُمْ مِثْلَ الَّذِي لِلْأَدْنَى، وَكُلٌّ قَدِ اسْتُرْعِيتَ حَقَّهُ. فَلَا يَشْغَلَنَّكَ عَنْهُمْ بَطَرٌ؛ فَإِنَّكَ لَا تُعْذَرُ بِتَضْيِيعِكَ التَّافِهَ لِإِحْكَامِكَ الْكَثِيرَ الْمُهِمَّ. فَلَا تُشْخِصْ هَمَّكَ عَنْهُمْ، وَلَا تُصَعِّرْ خَدَّكَ لَهُمْ، وَتَفَقَّدْ أُمُورَ مَنْ لَا يَصِلُ إِلَيْكَ مِنْهُمْ؛ مِمَّنْ تَقْتَحِمُهُ الْعُيُونُ، وَتَحْقِرُهُ الرِّجَالُ، فَفَرِّغْ لِأُولَئِكَ ثِقَتَكَ؛ مِنْ أَهْلِ الْخَشْيَةِ وَالتَّوَاضُعِ، فَلْيَرْفَعْ إِلَيْكَ أُمُورَهُمْ. ثُمَّ اعْمَلْ فِيهِمْ بِالْإِعْذَارِ إِلَى اللَّهِ يَوْمَ تَلْقَاهُ؛ فَإِنَّ هَؤُلَاءِ - مِنْ بَيْنِ الرَّعِيَّةِ - أَحْوَجُ إِلَى الْإِنْصَافِ مِنْ غَيْرِهِمْ، وَكُلٌّ فَأَعْذِرْ إِلَى اللَّهِ فِي تَأْدِيَةِ حَقِّهِ إِلَيْهِ. وَتَعَهَّدْ أَهْلَ الْيُتْمِ، وَذَوِي الرِّقَّةِ فِي السِّنِّ؛ مِمَّنْ لَا حِيلَةَ لَهُ، وَلَا يَنْصِبُ لِلْمَسْأَلَةِ نَفْسَهُ، وَذَلِكَ عَلَى الْوُلَاةِ ثَقِيلٌ، وَالْحَقُّ كُلُّهُ ثَقِيلٌ، وَقَدْ يُخَفِّفُهُ اللَّهُ عَلَى أَقْوَامٍ طَلَبُوا الْعَاقِبَةَ فَصَبَّرُوا أَنْفُسَهُمْ، وَوَثِقُوا بِصِدْقِ مَوْعُودِ اللَّهِ لَهُمْ.

وَاجْعَلْ لِذَوِي الْحَاجَاتِ مِنْكَ قِسْماً تُفَرِّغُ لَهُمْ فِيهِ شَخْصَكَ، وَتَجْلِسُ لَهُمْ مَجْلِساً عَامّاً فَتَتَوَاضَعُ فِيهِ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَكَ، وَتُقْعِدُ عَنْهُمْ جُنْدَكَ وَأَعْوَانَكَ مِنْ أَحْرَاسِكَ وَشُرَطِكَ؛ حَتَّى يُكَلِّمَكَ مُتَكَلِّمُهُمْ غَيْرَ مُتَتَعْتِعٍ، فَإِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ - فِي غَيْرِ مَوْطِنٍ - «لَنْ تُقَدَّسَ أُمَّةٌ لَا يُؤْخَذُ لِلضَّعِيفِ فِيهَا حَقُّهُ مِنَ الْقَوِيِّ غَيْرَ مُتَتَعْتِعٍ».

ثُمَّ احْتَمِلِ الْخُرْقَ مِنْهُمْ وَالْعِيَّ، وَنَحِّ عَنْهُمُ الضِّيقَ وَالْأَنَفَ يَبْسُطِ اللَّهُ عَلَيْكَ بِذَلِكَ أَكْنَافَ رَحْمَتِهِ، وَيُوجِبْ لَكَ ثَوَابَ طَاعَتِهِ. وَأَعْطِ مَا أَعْطَيْتَ هَنِيئاً، وَامْنَعْ فِي إِجْمَالٍ وَإِعْذَارٍ.

ثُمَّ أُمُورٌ مِنْ أُمُورِكَ لَا بُدَّ لَكَ مِنْ مُبَاشَرَتِهَا:

مِنْهَا: إِجَابَةُ عُمَّالِكَ بِمَا يَعْيَى عَنْهُ كُتَّابُكَ.

وَمِنْهَا: إِصْدَارُ حَاجَاتِ النَّاسِ يَوْمَ وُرُودِهَا عَلَيْكَ بِمَا تَحْرَجُ بِهِ صُدُورُ أَعْوَانِكَ.

وَأَمْضِ لِكُلِّ يَوْمٍ عَمَلَهُ؛ فَإِنَّ لِكُلِّ يَوْمٍ مَا فِيهِ. وَاجْعَلْ لِنَفْسِكَ في ما بَيْنَكَ وَبَيْنَ اللّهِ أَفْضَلَ تِلْكَ الْمَوَاقِيتِ، وَأَجْزَلَ تِلْكَ الْأَقْسَامِ، وَإِنْ كَانَتْ كُلُّهَا لِلَّهِ إِذَا صَلَحَتْ فِيهَا النِّيَّةُ، وَسَلِمَتْ مِنْهَا الرَّعِيَّةُ.

وَلْيَكُنْ فِي خَاصَّةِ مَا تُخْلِصُ بِهِ للّهِ دِينَكَ إِقَامَةُ فَرَائِضِهِ الَّتِي هِيَ لَهُ خَاصَّةً، فَأَعْطِ اللّهَ مِنْ بَدَنِكَ فِي لَيْلِكَ وَنَهَارِكَ، وَوَفِّ مَا تَقَرَّبْتَ بِهِ إِلَى اللّهِ مِنْ ذَلِكَ كَامِلًا غَيْرَ مَثْلُومٍ وَلَا مَنْقُوصٍ، بَالِغاً مِنْ بَدَنِكَ مَا بَلَغَ. وَإِذَا قُمْتَ فِي صَلَاتِكَ لِلنَّاسِ فَلَا تَكُونَنَّ مُنَفِّراً، وَلَا مُضَيِّعاً؛ فَإِنَّ فِي النَّاسِ مَنْ بِهِ الْعِلَّةُ، وَلَهُ الْحَاجَةُ. وَقَدْ سَأَلْتُ رَسُولَ اللّهِ ﷺ - حِينَ وَجَّهَنِي إِلَى الْيَمَنِ -: كَيْفَ أُصَلِّي بِهِمْ؟ فَقَالَ: «صَلِّ بِهِمْ كَصَلَاةِ أَضْعَفِهِمْ، وَكُنْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيماً».

وَأَمَّا بَعْدُ، فَلَا تُطَوِّلَنَّ احْتِجَابَكَ عَنْ رَعِيَّتِكَ؛ فَإِنَّ احْتِجَابَ الْوُلَاةِ عَنِ الرَّعِيَّةِ شُعْبَةٌ مِنَ الضِّيقِ، وَقِلَّةُ عِلْمٍ بِالْأُمُورِ، وَالِاحْتِجَابُ مِنْهُمْ يَقْطَعُ عَنْهُمْ عِلْمَ مَا احْتَجَبُوا دُونَهُ؛ فَيَصْغُرُ عِنْدَهُمُ الْكَبِيرُ، وَيَعْظُمُ الصَّغِيرُ، وَيَقْبُحُ الْحَسَنُ، وَيَحْسُنُ الْقَبِيحُ، وَيُشَابُ الْحَقُّ بِالْبَاطِلِ. وَإِنَّمَا الْوَالِي بَشَرٌ لَا يَعْرِفُ مَا تَوَارَى عَنْهُ النَّاسُ بِهِ مِنَ الْأُمُورِ، وَلَيْسَتْ عَلَى الْحَقِّ سِمَاتٌ تُعْرَفُ بِهَا ضُرُوبُ الصِّدْقِ مِنَ الْكَذِبِ، وَإِنَّمَا أَنْتَ أَحَدُ رَجُلَيْنِ: إِمَّا امْرُؤٌ سَخَتْ نَفْسُكَ بِالْبَذْلِ فِي الْحَقِّ، فَفِيمَ احْتِجَابُكَ؛ مِنْ وَاجِبِ حَقٍّ تُعْطِيهِ، أَوْ فِعْلٍ كَرِيمٍ تُسْدِيهِ، أَوْ مُبْتَلَى بِالْمَنْعِ، فَمَا أَسْرَعَ كَفَّ النَّاسِ عَنْ مَسْأَلَتِكَ إِذَا أَيِسُوا مِنْ بَذْلِكَ!

مَعَ أَنَّ أَكْثَرَ حَاجَاتِ النَّاسِ إِلَيْكَ مِمَّا لَا مَؤُونَةَ فِيهِ عَلَيْكَ؛ مِنْ شَكَاةِ مَظْلِمَةٍ، أَوْ طَلَبِ إِنْصَافٍ فِي مُعَامَلَةٍ.

ثُمَّ إِنَّ لِلْوَالِي خَاصَّةً وَبِطَانَةً، فِيهِمُ اسْتِئْثَارٌ وَتَطَاوُلٌ، وَقِلَّةُ إِنْصَافٍ فِي مُعَامَلَةٍ، فَاحْسِمْ مَادَّةَ أُولَئِكَ بِقَطْعِ أَسْبَابِ تِلْكَ الْأَحْوَالِ، وَلَا تُقْطِعَنَّ لِأَحَدٍ مِنْ حَاشِيَتِكَ وَحَامَّتِكَ قَطِيعَةً، وَلَا يَطْمَعَنَّ مِنْكَ فِي اعْتِقَادِ عُقْدَةٍ تَضُرُّ بِمَنْ يَلِيهَا مِنَ النَّاسِ؛ فِي شِرْبٍ، أَوْ عَمَلٍ مُشْتَرَكٍ، يَحْمِلُونَ مَؤُونَتَهُ عَلَى غَيْرِهِمْ، فَيَكُونَ مَهْنَأُ ذَلِكَ لَهُمْ دُونَكَ، وَعَيْبُهُ عَلَيْكَ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ.

وَأَلْزِمِ الْحَقَّ مَنْ لَزِمَهُ مِنَ الْقَرِيبِ وَالْبَعِيدِ، وَكُنْ فِي ذَلِكَ صَابِراً مُحْتَسِباً، وَاقِعاً ذَلِكَ مِنْ قَرَابَتِكَ وَخَاصَّتِكَ حَيْثُ وَقَعَ، وَابْتَغِ عَاقِبَتَهُ بِمَا يَثْقُلُ عَلَيْكَ مِنْهُ؛ فَإِنَّ مَغَبَّةَ ذَلِكَ مَحْمُودَةٌ.

وَإِنْ ظَنَّتِ الرَّعِيَّةُ بِكَ حَيْفاً فَأَصْحِرْ لَهُمْ بِعُذْرِكَ، وَاعْدِلْ عَنْكَ ظُنُونَهُمْ بِإِصْحَارِكَ؛ فَإِنَّ فِي ذَلِكَ رِيَاضَةً مِنْكَ لِنَفْسِكَ، وَرِفْقاً بِرَعِيَّتِكَ، وَإِعْذَاراً تَبْلُغُ بِهِ حَاجَتَكَ؛ مِنْ تَقْوِيمِهِمْ عَلَى الْحَقِّ.

وَلَا تَدْفَعَنَّ صُلْحاً دَعَاكَ إِلَيْهِ عَدُوُّكَ وللَّهِ فِيهِ رِضًا؛ فَإِنَّ فِي الصُّلْحِ دَعَةً لِجُنُودِكَ، وَرَاحَةً مِنْ هُمُومِكَ، وَأَمْناً لِبِلَادِكَ. وَلَكِنِ الْحَذَرَ - كُلَّ الْحَذَرِ - مِنْ عَدُوِّكَ بَعْدَ صُلْحِهِ؛ فَإِنَّ الْعَدُوَّ رُبَّمَا قَارَبَ لِيَتَغَفَّلَ! فَخُذْ بِالْحَزْمِ، وَاتَّهِمْ فِي ذَلِكَ حُسْنَ الظَّنِّ. وَإِنْ عَقَدْتَ بَيْنَكَ وَبَيْنَ عَدُوِّكَ عُقْدَةً، أَوْ أَلْبَسْتَهُ مِنْكَ ذِمَّةً، فَحُطْ عَهْدَكَ بِالْوَفَاءِ، وَارْعَ ذِمَّتَكَ بِالْأَمَانَةِ، وَاجْعَلْ نَفْسَكَ جُنَّةً دُونَ مَا أَعْطَيْتَ؛ فَإِنَّهُ لَيْسَ مِنْ فَرَائِضِ اللهِ شَيْءٌ النَّاسُ أَشَدَّ عَلَيْهِ اجْتِمَاعاً، مَعَ تَفَرُّقِ أَهْوَائِهِمْ، وَتَشَتُّتِ آرَائِهِمْ، مِنْ تَعْظِيمِ الْوَفَاءِ بِالْعُهُودِ. وَقَدْ لَزِمَ ذَلِكَ الْمُشْرِكُونَ فِيمَا بَيْنَهُمْ دُونَ الْمُسْلِمِينَ؛ لِمَا اسْتَوْبَلُوا مِنْ عَوَاقِبِ الْغَدْرِ، فَلَا تَغْدِرَنَّ بِذِمَّتِكَ، وَلَا تَخِيسَنَّ بِعَهْدِكَ، وَلا تَخْتِلَنَّ عَدُوَّكَ؛ فَإِنَّهُ لا يَجْتَرِئُ عَلَى اللهِ إِلَّا جَاهِلٌ شَقِيٌّ، وَقَدْ جَعَلَ اللّهُ عَهْدَهُ وَذِمَّتَهُ أَمْناً أَفْضَاهُ بَيْنَ الْعِبَادِ بِرَحْمَتِهِ، وَحَرِيماً يَسْكُنُونَ إِلَى مَنَعَتِهِ، وَيَسْتَفِيضُونَ إِلَى جِوَارِهِ، فَلَا إِدْغَالَ وَلَا مُدَالَسَةَ وَلَا خِدَاعَ فِيهِ، وَلَا تَعْقِدْ عَقْداً تُجَوِّزُ فِيهِ الْعِلَلَ، وَلَا تُعَوِّلَنَّ عَلَى لَحْنِ قَوْلٍ بَعْدَ التَّأْكِيدِ وَالتَّوْثِقَةِ، وَلَا يَدْعُوَنَّكَ ضِيقُ أَمْرٍ؛ لَزِمَكَ فِيهِ عَهْدُ اللّهِ، إِلَى طَلَبِ انْفِسَاخِهِ بِغَيْرِ الْحَقِّ؛ فَإِنَّ صَبْرَكَ عَلَى ضِيقِ أَمْرٍ تَرْجُو انْفِرَاجَهُ، وَفَضْلَ عَاقِبَتِهِ، خَيْرٌ مِنْ غَدْرٍ تَخَافُ تَبِعَتَهُ، وَأَنْ تُحِيطَ بِكَ مِنَ اللهِ فِيهِ طِلْبَةٌ لَا تَسْتَقْبِلُ فِيهَا دُنْيَاكَ وَلَا آخِرَتَكَ.

إِيَّاكَ وَالدِّمَاءَ وَسَفْكَهَا بِغَيْرِ حِلِّهَا؛ فَإِنَّهُ لَيْسَ شَيْءٌ أَدْعَى لِنِقْمَةٍ، وَلَا أَعْظَمَ لِتَبِعَةٍ، وَلَا أَحْرَى بِزَوَالِ نِعْمَةٍ وَانْقِطَاعِ مُدَّةٍ، مِنْ سَفْكِ الدِّمَاءِ بِغَيْرِ حَقِّهَا. وَاللّهُ سُبْحَانَهُ مُبْتَدِئٌ بِالْحُكْمِ بَيْنَ الْعِبَادِ فِي مَا تَسَافَكُوا مِنَ الدِّمَاءِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، فَلَا تُقَوِّيَنَّ سُلْطَانَكَ بِسَفْكِ دَمٍ حَرَامٍ؛ فَإِنَّ ذَلِكَ مِمَّا يُضْعِفُهُ وَيُوهِنُهُ، بَلْ يُزِيلُهُ وَيَنْقُلُهُ، وَلَا عُذْرَ لَكَ عِنْدَ اللهِ وَلَا عِنْدِي فِي قَتْلِ الْعَمْدِ؛ لِأَنَّ فِيهِ قَوَدَ الْبَدَنِ. وَإِنِ ابْتُلِيتَ بِخَطَإٍ، وَأَفْرَطَ عَلَيْكَ سَوْطُكَ، أَوْ سَيْفُكَ، أَوْ يَدُكَ، بِالْعُقُوبَةِ؛ فَإِنَّ فِي الْوَكْزَةِ فَمَا فَوْقَهَا مَقْتَلَةً، فَلَا تَطْمَحَنَّ بِكَ نَخْوَةُ سُلْطَانِكَ عَنْ أَنْ تُؤَدِّيَ إِلَى أَوْلِيَاءِ الْمَقْتُولِ حَقَّهُمْ.

وَإِيَّاكَ وَالْإِعْجَابَ بِنَفْسِكَ، وَالثِّقَةَ بِمَا يُعْجِبُكَ مِنْهَا، وَحُبَّ الْإِطْرَاءِ؛ فَإِنَّ ذَلِكَ مِنْ أَوْثَقِ فُرَصِ الشَّيْطَانِ فِي نَفْسِهِ لِيَمْحَقَ مَا يَكُونُ مِنْ إِحْسَانِ الْمُحْسِنِينَ.

وَإِيَّاكَ وَالْمَنَّ عَلَى رَعِيَّتِكَ بِإِحْسَانِكَ، أَوِ التَّزَيُّدَ فِي مَا كَانَ مِنْ فِعْلِكَ، أَوْ أَنْ تَعِدَهُمْ فَتُتْبِعَ مَوْعِدَكَ بِخُلْفِكَ؛ فَإِنَّ الْمَنَّ يُبْطِلُ الْإِحْسَانَ، وَالتَّزَيُّدَ يَذْهَبُ بِنُورِ الْحَقِّ، وَالْخُلْفَ يُوجِبُ الْمَقْتَ عِنْدَ اللهِ وَالنَّاسِ. قَالَ اللّهُ تَعَالَى ﴿كَبُرَ مَقْتًا عِندَ ٱللَّهِ أَن تَقُولُواْ مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾.

وَإِيَّاكَ وَالْعَجَلَةَ بِالْأُمُورِ قَبْلَ أَوَانِهَا، أَوِ التَّسَقُّطَ فِيهَا عِنْدَ إِمْكَانِهَا، أَوِ اللَّجَاجَةَ فِيهَا إِذَا تَنَكَّرَتْ، أَوِ الْوَهْنَ عَنْهَا إِذَا اسْتَوْضَحَتْ. فَضَعْ كُلَّ أَمْرٍ مَوْضِعَهُ، وَأَوْقِعْ كُلَّ أَمْرٍ مَوْقِعَهُ.

وَإِيَّاكَ وَالِاسْتِئْثَارَ بِمَا النَّاسُ فِيهِ أُسْوَةٌ، وَالتَّغَابِيَ عَمَّا تُعْنَى بِهِ مِمَّا قَدْ وَضَحَ لِلْعُيُونِ؛ فَإِنَّهُ مَأْخُوذٌ مِنْكَ لِغَيْرِكَ، وَعَمَّا قَلِيلٍ تَنْكَشِفُ عَنْكَ أَغْطِيَةُ الْأُمُورِ، وَيُنْتَصَفُ مِنْكَ لِلْمَظْلُومِ.

امْلِكْ حَمِيَّةَ أَنْفِكَ، وَسَوْرَةَ حَدِّكَ، وَسَطْوَةَ يَدِكَ، وَغَرْبَ لِسَانِكَ، وَاحْتَرِسْ مِنْ كُلِّ ذَلِكَ بِكَفِّ الْبَادِرَةِ، وَتَأْخِيرِ السَّطْوَةِ، حَتَّى يَسْكُنَ غَضَبُكَ فَتَمْلِكَ الِاخْتِيَارَ، وَلَنْ تَحْكُمَ ذَلِكَ مِنْ نَفْسِكَ حَتَّى تُكْثِرَ هُمُومَكَ بِذِكْرِ الْمَعَادِ إِلَى رَبِّكَ.

وَالْوَاجِبُ عَلَيْكَ أَنْ تَتَذَكَّرَ مَا مَضَى لِمَنْ تَقَدَّمَكَ؛ مِنْ حُكُومَةٍ عَادِلَةٍ، أَوْ سُنَّةٍ فَاضِلَةٍ، أَوْ أَثَرٍ عَنْ نَبِيِّنَا ﷺ، أَوْ فَرِيضَةٍ فِي كِتَابِ اللّهِ، فَتَقْتَدِيَ بِمَا شَاهَدْتَ مِمَّا عَمِلْنَا بِهِ فِيهَا، وَتَجْتَهِدَ لِنَفْسِكَ فِي اتِّبَاعِ مَا عَهِدْتُ إِلَيْكَ فِي عَهْدِي هَذَا، وَاسْتَوْثَقْتُ بِهِ مِنَ الْحُجَّةِ لِنَفْسِي عَلَيْكَ؛ لِكَيْلَا تَكُونَ لَكَ عِلَّةٌ عِنْدَ تَسَرُّعِ نَفْسِكَ إِلَى هَوَاهَا.

وَأَنَا أَسْأَلُ اللّهَ؛ بِسَعَةِ رَحْمَتِهِ، وَعَظِيمِ قُدْرَتِهِ، عَلَى إِعْطَاءِ كُلِّ رَغْبَةٍ أَنْ يُوَفِّقَنِي وَإِيَّاكَ لِمَا فِيهِ رِضَاهُ؛ مِنَ الْإِقَامَةِ عَلَى الْعُذْرِ الْوَاضِحِ إِلَيْهِ وَإِلَى خَلْقِهِ، مَعَ حُسْنِ الثَّنَاءِ فِي الْعِبَادِ، وَجَمِيلِ الْأَثَرِ فِي الْبِلَادِ، وَتَمَامِ النِّعْمَةِ، وَتَضْعِيفِ الْكَرَامَةِ، وَأَنْ يَخْتِمَ لِي وَلَكَ بِالسَّعَادَةِ وَالشَّهَادَةِ، إِنَّا إِلَيْهِ راجِعُونَ.

وَالسَّلَامُ عَلَى رَسُولِ اللّهِ صَلَّى اللّهِ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ الطَّيِّبِينَ الطَّاهِرِينَ، وَسَلَّمَ تَسْلِيماً كَثِيراً، وَالسَّلَام.



الملحق ٣ - رسالة الحقوقِ للإمام السجاد علي بن الحسين عليهما السلام

روى الشيخ الصدوق في كتابه الخصال، أبواب الخمسين وما فوقه، تحت عنوان (الحقوق الخمسون التي كتب بها على بن الحسين سيد العابدين عليهما السلام إلى بعض أصحابه)، الحديث الأول، ما نصه:

حدثنا علي بن أحمد بن موسى رضي اللّه عنه، قال: حدثنا محمد بن أبي عبد اللّه الكوفي، قال: حدثنا جعفر بن محمد بن مالك الفزاري، قال: حدثنا خيران بن داهر، قال: حدثني أحمد بن علي بن سليمان الجبلي، عن أبيه، عن محمد بن علي، عن محمد بن فضيل، عن أبي حمزةَ الثماليِّ، قال: هذه رسالة علي بن الحسين عليهما السلام إلى بعض أصحابه:

«اعْلَمْ أَنَّ لِلَّهِ عَزَّ وَجَلَّ عَلَيْكَ حُقُوقاً مُحِيطَةً بِكَ؛ فِي كُلِّ حَرَكَةٍ تَحَرَّكْتَهَا، أَوْ سَكِنَةٍ سَكَنْتَهَا، أَوْ حَالٍ حُلْتَهَا، أَوْ مَنْزِلَةٍ نَزَلْتَهَا، أَوْ جَارِحَةٍ قَلَّبْتَهَا، أَوْ آلَةٍ تَصَرَّفْتَ فِيهَا.

فَأَكْبَرُ حُقُوقِ اللّهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى عَلَيْكَ مَا أَوْجَبَ عَلَيْكَ لِنَفْسِهِ؛ مِنْ حَقِّهِ الَّذِي هُوَ أَصْلُ الْحُقُوقِ. ثُمَّ مَا أَوْجَبَ اللّهُ عَزَّ وَجَلَّ عَلَيْكَ لِنَفْسِكَ؛ مِنْ قَرْنِكَ إِلَى قَدَمِكَ، عَلَى اخْتِلَافِ جَوَارِحِكَ، فَجَعَلَ عَزَّ وَجَلَّ لِلِسَانِكَ عَلَيْكَ حَقّاً، وَلِسَمْعِكَ عَلَيْكَ حَقّاً، وَلِبَصَرِكَ عَلَيْكَ حَقّاً، وَلِيَدِكَ عَلَيْكَ حَقّاً، وَلِرِجْلِكَ عَلَيْكَ حَقّاً، وَلِبَطْنِكَ عَلَيْكَ حَقّاً، وَلِفَرْجِكَ عَلَيْكَ حَقّاً.

فَهَذِهِ الْجَوَارِحُ السَّبْعُ؛ الَّتِي بِهَا تَكُونُ الْأَفْعَالُ.

ثُمَّ جعَلَ عَزَّ وَجَلَّ لِأَفعَالِكَ عَلَيْكَ حُقُوقاً، فَجَعَلَ لِصَلَاتِكَ عَلَيْكَ حَقّاً، وَلِصَوْمِكَ عَلَيْكَ حَقّاً، وَلِصَدَقَتِكَ عَلَيْكَ حَقّاً، وَلِهَدْيِكَ عَلَيْكَ حَقّاً، وَلِأَفْعَالِكَ عَلَيْكَ حُقُوقاً.

ثُمَّ يَخْرُجُ الْحُقُوقُ مِنْكَ إِلَى غَيْرِكَ مِنْ ذَوِي الْحُقُوقِ الْوَاجِبَةِ عَلَيْكَ.

فَأَوْجَبُهَا عَلَيْكَ حُقُوقُ أَئِمَّتِكَ، ثُمَّ حُقُوقُ رَعِيَّتِكَ، ثُمَّ حُقُوقُ رَحِمِكَ.

فَهَذِهِ حُقُوقٌ تَتَشَعَّبُ مِنْهَا حُقُوقٌ.

فَحُقُوقُ أَئِمَّتِكَ ثَلَاثَةٌ؛ أَوْجَبُهَا عَلَيْكَ حَقُّ سَائِسِكَ بِالسُّلْطَانِ، ثُمَّ حَقُّ سَائِسِكَ بِالْعِلْمِ، ثُمَّ حَقُّ سَائِسِكَ بِالْمِلْكِ، وَكُلُّ سَائِسٍ إِمَامٌ.

وَحُقُوقُ رَعِيَّتِكَ ثَلَاثَةٌ؛ أَوْجَبُهَا عَلَيْكَ حَقُّ رَعِيَّتِكَ بِالسُّلْطَانِ، ثُمَّ حَقُّ رَعِيَّتِكَ بِالْعِلْمِ؛ فَإِنَّ الْجَاهِلَ رَعِيَّةُ الْعَالِمِ، ثُمَّ حَقُّ رَعِيَّتِكَ بِالْمِلْكِ؛ مِنَ الْأَزْوَاجِ، وَمَا مَلَكَتِ الْأَيْمَانُ، وَحُقُوقُ رَعِيَّتِكَ كَثِيرَةٌ مُتَّصِلَةٌ بِقَدْرِ اتِّصَالِ الرَّحِمِ فِي الْقَرَابَةِ. وَأَوْجَبُهَا عَلَيْكَ حَقُّ أُمِّكَ، ثُمَّ حَقُ أَبِيكَ، ثُمَّ حَقُّ وَلَدِكَ، ثُمَّ حَقُّ أَخِيكَ، ثُمَّ الْأَقْرَبُ فَالْأَقْرَبُ، وَالْأَوْلَى فَالْأَوْلَى. ثُمَّ حَقُّ مَوْلَاكَ الْمُنْعِمِ عَلَيْكَ، ثُمَّ حَقُّ مَوْلَاكَ الْجَارِيَةِ نِعْمَتُهُ عَلَيْكَ[1]، ثُمَّ حَقُّ ذَوِي الْمَعْرُوفِ لَدَيْكَ، ثُمَّ حَقُّ مُؤَذِّنِكَ لِصَلَاتِكَ، ثُمَّ حَقُّ إِمَامِكَ فِي صَلَاتِكَ، ثُمَّ حَقُّ جَلِيسِكَ، ثُمَّ حَقُّ جَارِكَ، ثُمَّ حَقُّ صَاحِبِكَ، ثُمَّ حَقُّ شَرِيكِكَ، ثُمَّ حَقُّ مَالِكَ، ثُمَّ حَقُّ غَرِيمِكَ الَّذِي تُطَالِبُهُ، ثُمَّ حَقُّ غَرِيمِكَ الَّذِي يُطَالِبُكَ، ثُمَّ حَقُّ خَلِيطِكَ، ثُمَّ حَقُّ خَصْمِكَ الْمُدَّعِي عَلَيْكَ، ثُمَّ حَقُّ خَصْمِكَ الَّذِي تَدَّعِي عَلَيْهِ، ثُمَّ حَقُّ مُسْتَشِيرِكَ، ثُمَّ حَقُّ الْمُشِيرِ عَلَيْكَ ثُمَّ حَقُ مُسْتَنْصِحِكَ، ثُمَّ حَقُّ النَّاصِحِ لَكَ، ثُمَّ حَقُّ مَنْ هُوَ أَكْبَرُ مِنْكَ، ثُمَّ حَقُّ مَنْ هُوَ أَصْغَرُ مِنْكَ، ثُمَّ حَقُّ سَائِلِكَ، ثُمَّ حَقُّ مَنْ سَأَلْتَهُ، ثُمَّ حَقُّ مَنْ جَرَى لَكَ عَلَى يَدَيْهِ مَسَاءَةٌ بِقَوْلٍ أَوْ فِعْلٍ عَنْ تَعَمُّدٍ مِنْهُ أَوْ غَيْرِ تَعَمُّدٍ، ثُمَّ حَقُّ أَهْلِ مِلَّتِكَ عَلَيْكَ، ثُمَّ حَقُّ أَهْلِ ذِمَّتِكَ، ثُمَّ الْحُقُوقُ الْجَارِيَةُ بِقَدْرِ عِلَلِ الْأَحْوَالِ وَتَصَرُّفِ الْأَسْبَابِ.

فَطُوبَى لِمَنْ أَعَانَهُ اللَّهُ عَلَى قَضَاءِ مَا أَوْجَبَ عَلَيْهِ مِنْ حُقُوقِهِ، وَوَفَّقَهُ لِذَلِكَ وَسَدَّدَهُ[2].

(١) قال محقق الكتاب: كذا والظاهر تصحيفه، والصواب كما سيأتي في تفصيله عليه السلام هذه الحقوق «حقُّ مولاك الجارية نعمتك عليه».

(٢) ديباجةُ الرسالةِ هذه، من أولها حتى هذا الموضع، لم يوردها الحرُّ العامليُّ في الوسائل.

١ - فَأَمَّا حَقُّ اللّهِ[1] الْأَكْبَرُ عَلَيْكَ فَأَنْ تَعْبُدَهُ لَا تُشْرِكَ بِهِ شَيْئاً. فَإِذَا فَعَلْتَ بِالْإِخْلَاصِ جَعَلَ لَكَ عَلَى نَفْسِهِ أَنْ يَكْفِيَكَ أَمْرَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ.

٢ - وَحَقُّ نَفْسِكَ عَلَيْكَ أَنْ تَسْتَعْمِلَهَا بِطَاعَةِ اللّهِ عَزَّ وَجَلَّ.

٣ - وَحَقُّ اللِّسَانِ إِكْرَامُهُ عَنِ الْخَنَى، وَتَعْوِيدُهُ الْخَيْرَ، وَتَرْكُ الْفُضُولِ الَّتِي لَا فَائِدَةَ لَهَا، وَالْبِرُّ بِالنَّاسِ، وَحُسْنُ الْقَوْلِ فِيهِمْ.

٤ - وَحَقُّ السَّمْعِ تَنْزِيهُهُ عَنْ سَمَاعِ الْغِيبَةِ، وَسَمَاعِ مَا لَا يَحِلُّ سَمَاعُهُ.

٥ - وَحَقُّ الْبَصَرِ أَنْ تَغُضَّهُ عَمَّا لَا يَحِلُّ لَكَ، وَتَعْتَبِرَ بِالنَّظَرِ بِهِ.

٦ - وَحَقُّ يَدِكَ أَنْ لَا تَبْسُطَهَا[2] إِلَى مَا لَا يَحِلُّ لَكَ.

٧ - وَحَقُّ رِجْلَيْكَ أَنْ لَا تَمْشِيَ بِهِمَا إِلَى مَا لَا يَحِلُّ لَكَ؛ فَبِهِمَا تَقِفُ عَلَى الصِّرَاطِ، فَانْظُرْ أَنْ لَا تَزِلَّ[3] بِكَ فَتَرَدَّى فِي النَّارِ.

٨ - وَحَقُّ بَطْنِكَ أَنْ لَا تَجْعَلَهُ وِعَاءً لِلْحَرَامِ، وَلَا تَزِيدَ عَلَى الشِّبَعِ.

٩ - وَحَقُّ فَرْجِكَ أَنْ تُحْصِنَهُ عَنِ الزِّنَا، وَتَحْفَظَهُ مِنْ أَنْ يُنْظَرَ إِلَيْهِ.

١٠ - وَحَقُّ الصَّلَاةِ أَنْ تَعْلَمَ أَنَّهَا وِفَادَةٌ إِلَى اللّهِ عَزَّ وَجَلَّ، وَأَنْتَ فِيهَا قَائِماً بَيْنَ يَدَيِ اللّهِ عَزَّ وَجَلَّ. فَإِذَا عَلِمْتَ ذَلِكَ قُمْتَ مَقَامَ الْعَبْدِ، الذَّلِيلِ، الْحَقِيرِ، الرَّاغِبِ، الرَّاهِبِ، الرَّاجِي، الْخَائِفِ، الْمُسْتَكِينِ، الْمُتَضَرِّعِ، الْمُعَظِّمِ لِمَنْ كَانَ بَيْنَ يَدَيْهِ بِالسُّكُونِ وَالْوَقَارِ، وَتُقْبِلَ عَلَيْهَا بِقَلْبِكَ، وَتُقِيمَهَا بِحُدُودِهَا وَحُقُوقِهَا.

١١ - وَحَقُّ الْحَجِّ أَنْ تَعْلَمَ أَنَّهُ وِفَادَةٌ إِلَى رَبِّكَ، وَفِرَارٌ إِلَيْهِ مِنْ ذُنُوبِكَ، وَبِهِ قَبُولُ تَوْبَتِكَ[4] وَقَضَاءُ الْفَرْضِ الَّذِي أَوْجَبَهُ اللّهُ عَلَيْكَ.

١٢ - وَحَقُّ الصَّوْمِ أَنْ تَعْلَمَ أَنَّهُ حِجَابٌ ضَرَبَهُ اللّهُ عَلَى لِسَانِكَ وَسَمْعِكَ وَبَصَرِكَ وَبَطْنِكَ وَفَرْجِكَ؛ لِيَسْتُرَكَ بِهِ مِنَ النَّارِ. فَإِنْ تَرَكْتَ الصَّوْمَ خَرَقْتَ سِتْرَ اللّهِ عَلَيْكَ.

---

(١) من هنا إلى آخر الحديث أورده المصنِّف في الفقيه بعد كتاب الحج.

(٢) في الوسائل «يديك ... تبسطهما». وأشار في الهامشِ إلى ما أوردناه أنه نسخةٌ.

(٣) جاء في هامش الوسائل أن في المصدر «ألا تزلاّ».

(٤) في الفقيه «وفيه قبول توبتك».

١٣ ـ وَحَقُّ الصَّدَقَةِ أَنْ تَعْلَمَ أَنَّهَا ذُخْرُكَ عِنْدَ رَبِّكَ عَزَّ وَجَلَّ، وَوَدِيعَتُكَ الَّتِي لَا تَحْتَاجُ إِلَى الْإِشْهَادِ عَلَيْهَا. فَإِذَا عَلِمْتَ ذَلِكَ كُنْتَ بِمَا تَسْتَوْدِعُهُ سِرّاً أَوْثَقَ مِنْكَ بِمَا تَسْتَوْدِعُهُ عَلَانِيَةً، وَتَعْلَمَ أَنَّهَا تَدْفَعُ الْبَلَايَا وَالْأَسْقَامَ عَنْكَ فِي الدُّنْيَا، وَتَدْفَعُ عَنْكَ النَّارَ فِي الْآخِرَةِ.

١٤ ـ وَحَقُّ الْهَدْيِ أَنْ تُرِيدَ بِهِ وَجْهَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ، وَلَا تُرِيدَ بِهِ خَلْقَهُ، وَلَا تُرِيدَ بِهِ إِلَّا التَّعَرُّضَ لِرَحْمَةِ اللَّهِ، وَنَجَاةَ رُوحِكَ يَوْمَ تَلْقَاهُ.

١٥ ـ وَحَقُّ السُّلْطَانِ أَنْ تَعْلَمَ أَنَّكَ جُعِلْتَ لَهُ فِتْنَةً، وَأَنَّهُ مُبْتَلًى فِيكَ بِمَا جَعَلَهُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ لَهُ عَلَيْكَ مِنَ السُّلْطَانِ، وَأَنَّ عَلَيْكَ أَنْ لَا تَتَعَرَّضَ لِسَخَطِهِ؛ فَتُلْقِيَ بِيَدِكَ إِلَى التَّهْلُكَةِ، وَتَكُونَ شَرِيكاً لَهُ في مَا يَأْتِي إِلَيْكَ مِنْ سُوءٍ.

١٦ ـ وَحَقُّ سَائِسِكَ بِالْعِلْمِ التَّعْظِيمُ لَهُ، وَالتَّوْقِيرُ لِمَجْلِسِهِ، وَحُسْنُ الِاسْتِمَاعِ إِلَيْهِ، وَالْإِقْبَالُ عَلَيْهِ، وَأَنْ لَا تَرْفَعَ عَلَيْهِ صَوْتَكَ، وَأَنْ لَا تُجِيبَ أَحَداً يَسْأَلُهُ عَنْ شَيْءٍ حَتَّى يَكُونَ هُوَ الَّذِي يُجِيبُ، وَلَا تُحَدِّثَ فِي مَجْلِسِهِ أَحَداً، وَلَا تَغْتَابَ عِنْدَهُ أَحَداً، وَأَنْ تَدْفَعَ عَنْهُ إِذَا ذُكِرَ عِنْدَكَ بِسُوءٍ، وَأَنْ تَسْتُرَ عُيُوبَهُ، وَتُظْهِرَ مَنَاقِبَهُ، وَلَا تُجَالِسَ لَهُ عَدُوّاً، وَلَا تُعَادِيَ لَهُ وَلِيّاً. فَإِذَا فَعَلْتَ ذَلِكَ شَهِدَ لَكَ مَلَائِكَةُ اللَّهِ بِأَنَّكَ قَصَدْتَهُ، وَتَعَلَّمْتَ عِلْمَهُ لِلَّهِ جَلَّ اسْمُهُ لَا لِلنَّاسِ.

١٧ ـ وَأَمَّا حَقُّ سَائِسِكَ بِالْمِلْكِ فَأَنْ تُطِيعَهُ وَلَا تَعْصِيَهُ؛ إِلَّا في مَا يُسْخِطُ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ؛ فَإِنَّهُ لَا طَاعَةَ لِمَخْلُوقٍ فِي مَعْصِيَةِ الْخَالِقِ.

١٨ ـ وَأَمَّا حَقُّ رَعِيَّتِكَ بِالسُّلْطَانِ فَأَنْ تَعْلَمَ أَنَّهُمْ صَارُوا رَعِيَّتَكَ لِضَعْفِهِمْ وَقُوَّتِكَ، فَيَجِبُ أَنْ تَعْدِلَ فِيهِمْ، وَتَكُونَ لَهُمْ كَالْوَالِدِ الرَّحِيمِ، وَتَغْفِرَ لَهُمْ جَهْلَهُمْ، وَلَا تُعَاجِلَهُمْ بِالْعُقُوبَةِ، وَتَشْكُرَ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ عَلَى مَا آتَاكَ مِنَ الْقُوَّةِ عَلَيْهِمْ.

١٩ ـ وَأَمَّا حَقُّ رَعِيَّتِكَ بِالْعِلْمِ فَأَنْ تَعْلَمَ أَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ إِنَّمَا جَعَلَكَ قَيِّماً لَهُمْ في مَا آتَاكَ مِنَ الْعِلْمِ، وَفَتَحَ لَكَ مِنْ خَزَائِنِهِ، فَإِنْ أَحْسَنْتَ فِي تَعْلِيمِ النَّاسِ، وَلَمْ تَخْرَقْ بِهِمْ[1]، وَلَمْ تَضْجَرْ عَلَيْهِمْ، زَادَكَ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ، وَإِنْ أَنْتَ مَنَعْتَ النَّاسَ عِلْمَكَ، أَوْ خَرِقْتَ بِهِمْ عِنْدَ طَلَبِهِمُ الْعِلْمَ مِنْكَ، كَانَ حَقّاً عَلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ أَنْ يَسْلُبَكَ الْعِلْمَ وَبَهَاءَهُ، وَيُسْقِطَ مِنَ الْقُلُوبِ مَحَلَّكَ.

---

(١) الخرق - بالضم والتحريك -: ضدّ الرفق، وأن لا يحسن الرجلُ العملَ.

٢٠ - وَأَمّا حَقُّ الزَّوْجَةِ فَأَنْ تَعْلَمَ أَنَّ اللّهَ عَزَّ وَجَلَّ جَعَلَهَا لَكَ سَكَناً وَأُنْساً، فَتَعْلَمَ أَنَّ ذَلِكَ نِعْمَةٌ مِنَ اللّهِ عَلَيْكَ؛ فَتُكْرِمَهَا، وَتَرْفُقَ بِهَا، وَإِنْ كَانَ حَقُّكَ عَلَيْهَا أَوْجَبَ، فَإِنَّ لَهَا عَلَيْكَ أَنْ تَرْحَمَهَا؛ لِأَنَّهَا أَسِيرُكَ، وَتُطْعِمَهَا وَتَكْسُوَهَا، فَإِذَا جَهِلَتْ عَفَوْتَ عَنْهَا.

٢١ - وَأَمّا حَقُّ مَمْلُوكِكَ فَأَنْ تَعْلَمَ أَنَّهُ خَلْقُ رَبِّكَ، وَابْنُ أَبِيكَ وَأُمِّكَ، وَلَحْمُكَ، وَدَمُكَ، لَمْ تَمْلِكْهُ؛ لِأَنَّكَ مَا صَنَعْتَهُ دُونَ اللّهِ، وَلَا خَلَقْتَ شَيْئاً مِنْ جَوَارِحِهِ، وَلَا أَخْرَجْتَ لَهُ رِزْقاً، وَلَكِنَّ اللّهَ عَزَّ وَجَلَّ كَفَاكَ ذَلِكَ، ثُمَّ سَخَّرَهُ لَكَ، وَائْتَمَنَكَ عَلَيْهِ، وَاسْتَوْدَعَكَ إِيَّاهُ؛ لِيَحْفَظَ لَكَ مَا تَأْتِيهِ مِنْ خَيْرٍ إِلَيْهِ، فَأَحْسِنْ إِلَيْهِ كَما أَحْسَنَ اللّهُ إِلَيْكَ. وَإِنْ كَرِهْتَهُ اسْتَبْدَلْتَ بِهِ، وَلَمْ تُعَذِّبْ خَلْقَ اللّهِ عَزَّ وَجَلَّ، وَلا قُوَّةَ إِلَّا بِاللّهِ.

٢٢ - وَحَقُّ أُمِّكَ أَنْ تَعْلَمَ أَنَّهَا حَمَلَتْكَ حَيْثُ لَا يَحْتَمِلُ أَحَدٌ أَحَداً، وَأَعْطَتْكَ مِنْ ثَمَرَةِ قَلْبِهَا مَا لَا يُعْطِي أَحَدٌ أَحَداً، وَوَقَتْكَ بِجَمِيعِ جَوَارِحِهَا، وَلَمْ تُبَالِ أَنْ تَجُوعَ وَتُطْعِمَكَ، وَتَعْطَشَ وَتَسْقِيَكَ، وَتَعْرَى وَتَكْسُوَكَ، وَتَضْحَى وَتُظِلَّكَ، وَتَهْجُرَ النَّوْمَ لِأَجْلِكَ، وَوَقَتْكَ الْحَرَّ وَالْبَرْدَ لِتَكُونَ لَهَا؛ فَإِنَّكَ لَا تُطِيقُ شُكْرَهَا إِلَّا بِعَوْنِ اللّهِ تَعَالَى وَتَوْفِيقِهِ.

٢٣ - وَأَمّا حَقُّ أَبِيكَ فَأَنْ تَعْلَمَ أَنَّهُ أَصْلُكَ، وَأَنَّهُ لَوْلَاهُ لَمْ تَكُنْ فَمَهْمَا رَأَيْتَ فِي نَفْسِكَ؛ مِمَّا يُعْجِبُكَ، فَاعْلَمْ أَنَّ أَبَاكَ أَصْلُ النِّعْمَةِ عَلَيْكَ فِيهِ؛ فَاحْمَدِ اللّهَ، وَاشْكُرْهُ، عَلَى قَدْرِ ذَلِكَ، وَلا قُوَّةَ إِلَّا بِاللّهِ.

٢٤ - وَأَمّا حَقُّ وَلَدِكَ فَأَنْ تَعْلَمَ أَنَّهُ مِنْكَ، وَمُضَافٌ إِلَيْكَ فِي عَاجِلِ الدُّنْيَا بِخَيْرِهِ وَشَرِّهِ، وَأَنَّكَ مَسْؤُولٌ عَمَّا وُلِّيتَهُ؛ مِنْ حُسْنِ الْأَدَبِ، وَالدَّلَالَةِ عَلَى رَبِّهِ عَزَّ وَجَلَّ، وَالْمَعُونَةِ لَهُ عَلَى طَاعَتِهِ، فَاعْمَلْ فِي أَمْرِهِ عَمَلَ مَنْ يَعْلَمُ أَنَّهُ مُثَابٌ عَلَى الْإِحْسَانِ إِلَيْهِ، مُعَاقَبٌ عَلَى الْإِسَاءَةِ إِلَيْهِ.

٢٥ - وَأَمّا حَقُّ أَخِيكَ فَأَنْ تَعْلَمَ أَنَّهُ يَدُكَ، وَعِزُّكَ، وَقُوَّتُكَ، فَلَا تَتَّخِذْهُ سِلَاحاً عَلَى مَعْصِيَةِ اللّهِ، وَلَا عُدَّةً لِلظُّلْمِ لِخَلْقِ اللّهِ، وَلَا تَدَعْ نُصْرَتَهُ عَلَى عَدُوِّهِ، وَالنَّصِيحَةَ لَهُ، فَإِنْ أَطَاعَ اللّهَ وَإِلَّا فَلْيَكُنِ اللّهُ أَكْرَمَ عَلَيْكَ مِنْهُ، وَلا قُوَّةَ إِلَّا بِاللّهِ.

٢٦ - وَأَمّا حَقُّ مَوْلَاكَ الْمُنْعِمِ عَلَيْكَ فَأَنْ تَعْلَمَ أَنَّهُ أَنْفَقَ فِيكَ مَالَهُ، وَأَخْرَجَكَ مِنْ ذُلِّ الرِّقِّ، وَوَحْشَتِهِ إِلَى عِزِّ الْحُرِّيَّةِ وَأُنْسِهَا، فَأَطْلَقَكَ مِنْ أَسْرِ الْمَلَكَةِ، وَفَكَّ عَنْكَ قَيْدَ الْعُبُودِيَّةِ، وَأَخْرَجَكَ مِنَ السِّجْنِ، وَمَلَّكَكَ نَفْسَكَ، وَفَرَّغَكَ لِعِبَادَةِ رَبِّكَ، وَتَعْلَمَ أَنَّهُ أَوْلَى

الْخَلْقِ بِكَ فِي حَيَاتِكَ وَمَوْتِكَ، وَأَنَّ نُصْرَتَهُ عَلَيْكَ وَاجِبَةٌ بِنَفْسِكَ، وَمَا احْتَاجَ إِلَيْهِ مِنْكَ، وَلا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ.

٢٧ ـ وَأَمَّا حَقُّ مَوْلَاكَ الَّذِي أَنْعَمْتَ عَلَيْهِ فَأَنْ تَعْلَمَ أَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ جَعَلَ عِتْقَكَ لَهُ وَسِيلَةً إِلَيْهِ، وَحِجَاباً لَكَ مِنَ النَّارِ، وَأَنَّ ثَوَابَكَ فِي الْعَاجِلِ مِيرَاثُهُ إِذَا لَمْ يَكُنْ لَهُ رَحِمٌ مُكَافَأَةً بِمَا أَنْفَقْتَ مِنْ مَالِكَ وَفِي الْآجِلِ الْجَنَّةُ.

٢٨ ـ وَأَمَّا حَقُّ ذِي الْمَعْرُوفِ عَلَيْكَ فَأَنْ تَشْكُرَهُ، وَتَذْكُرَ مَعْرُوفَهُ، وَتُكْسِبَهُ الْمَقَالَةَ الْحَسَنَةَ، وَتُخْلِصَ لَهُ الدُّعَاءَ في مَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ. فَإِذَا فَعَلْتَ ذَلِكَ كُنْتَ قَدْ شَكَرْتَهُ سِرّاً وَعَلَانِيَةً. ثُمَّ إِنْ قَدَرْتَ عَلَى مُكَافَأَتِهِ يَوْماً كَافَأْتَهُ.

٢٩ ـ وَأَمَّا حَقُّ الْمُؤَذِّنِ أَنْ تَعْلَمَ أَنَّهُ مُذَكِّرٌ لَكَ رَبَّكَ عَزَّ وَجَلَّ، وَدَاعٍ لَكَ إِلَى حَظِّكَ، وَعَوْنُكَ عَلَى قَضَاءِ فَرْضِ اللهِ عَلَيْكَ، فَاشْكُرْهُ عَلَى ذَلِكَ شُكْرَكَ لِلْمُحْسِنِ إِلَيْكَ.

٣٠ ـ وَأَمَّا حَقُّ إِمَامِكَ فِي صَلَاتِكَ فَأَنْ تَعْلَمَ أَنَّهُ قَدْ تَقَلَّدَ السِّفَارَةَ في مَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ رَبِّكَ عَزَّ وَجَلَّ، وَتَكَلَّمَ عَنْكَ وَلَمْ تَتَكَلَّمْ عَنْهُ، وَدَعَا لَكَ وَلَمْ تَدْعُ لَهُ، وَكَفَاكَ هَوْلَ الْمُقَامِ بَيْنَ يَدَيِ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ، فَإِنْ كَانَ بِهِ نَقْصٌ كَانَ بِهِ دُونَكَ، وَإِنْ كَانَ تَمَاماً كُنْتَ شَرِيكَهُ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ عَلَيْكَ فَضْلٌ، فَوَقَى نَفْسَكَ بِنَفْسِهِ، وَصَلَاتَكَ بِصَلَاتِهِ، فَتَشْكُرُ لَهُ عَلَى قَدْرِ ذَلِكَ.

٣١ ـ وَأَمَّا حَقُّ جَلِيسِكَ فَأَنْ تُلِينَ لَهُ جَانِبَكَ، وَتُنْصِفَهُ فِي مُجَازَاةِ اللَّفْظِ، وَلَا تَقُومَ مِنْ مَجْلِسِكَ إِلَّا بِإِذْنِهِ، وَمَنْ يَجْلِسُ إِلَيْكَ يَجُوزُ لَهُ الْقِيَامُ عَنْكَ بِغَيْرِ إِذْنِكَ، وَتَنْسَى زَلَّاتِهِ، وَتَحْفَظَ خَيْرَاتِهِ، وَلَا تُسْمِعَهُ إِلَّا خَيْراً.

٣٢ ـ وَأَمَّا حَقُّ جَارِكَ فَحِفْظُهُ غَائِباً، وَإِكْرَامُهُ شَاهِداً، وَنُصْرَتُهُ إِذَا كَانَ مَظْلُوماً، وَلَا تَتَبَّعْ لَهُ عَوْرَةً، فَإِنْ عَلِمْتَ عَلَيْهِ سُوءاً سَتَرْتَهُ عَلَيْهِ، وَإِنْ عَلِمْتَ أَنَّهُ يَقْبَلُ نَصِيحَتَكَ نَصَحْتَهُ في مَا بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ، وَلَا تُسْلِمُهُ عِنْدَ شَدِيدَةٍ، وَتُقِيلُ عَثْرَتَهُ، وَتَغْفِرُ ذَنْبَهُ، وَتُعَاشِرُهُ مُعَاشَرَةً كَرِيمَةً، وَلا قُوَّةَ إِلَّا بِاللهِ.

٣٣ ـ وَأَمَّا حَقُّ الصَّاحِبِ فَأَنْ تَصْحَبَهُ بِالتَّفَضُّلِ وَالْإِنْصَافِ، وَتُكْرِمَهُ كَمَا يُكْرِمُكَ، وَكُنْ عَلَيْهِ رَحْمَةً، وَلَا تَكُنْ عَلَيْهِ عَذَاباً، وَلا قُوَّةَ إِلَّا بِاللهِ.

٣٤ ـ وَأَمَّا حَقُّ الشَّرِيكِ فَإِنْ غَابَ كَفَيْتَهُ، وَإِنْ حَضَرَ رَعَيْتَهُ، وَ لَا تَحْكُمْ دُونَ حُكْمِهِ،

وَلَا تُعْمِلْ رَأْيَكَ دُونَ مُنَاظَرَتِهِ، وَتَحْفَظُ عَلَيْهِ مَالَهُ، وَلَا تَخُونُهُ فِي مَا عَزَّ أَوْ هَانَ مِنْ أَمْرِهِ؛ فَإِنَّ يَدَ اللّهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى عَلَى الشَّرِيكَيْنِ مَا لَمْ يَتَخَاوَنَا، وَلا قُوَّةَ إِلَّا بِاللّهِ.

٣٥ - وَأَمَّا حَقُّ مَالِكَ فَأَنْ لَا تَأْخُذَهُ إِلَّا مِنْ حِلِّهِ، وَلَا تُنْفِقَهُ إِلَّا فِي وَجْهِهِ، وَلَا تُؤْثِرَ عَلَى نَفْسِكَ مَنْ لَا يَحْمَدُكَ، فَاعْمَلْ فِيهِ بِطَاعَةِ رَبِّكَ، وَلَا تَبْخَلْ بِهِ فَتَبُوءَ بِالْحَسْرَةِ وَالنَّدَامَةِ مَعَ السَّعَةِ، وَلا قُوَّةَ إِلَّا بِاللّهِ.

٣٦ - وَأَمَّا حَقُّ غَرِيمِكَ الَّذِي يُطَالِبُكَ فَإِنْ كُنْتَ مُوسِراً أَعْطَيْتَهُ، وَإِنْ كُنْتَ مُعْسِراً أَرْضَيْتَهُ بِحُسْنِ الْقَوْلِ، وَرَدَدْتَهُ عَنْ نَفْسِكَ رَدّاً لَطِيفاً[1].

٣٧ - وَحَقُّ الْخَلِيطِ أَنْ لَا تَغُرَّهُ، وَلَا تَغُشَّهُ، وَلَا تَخْدَعَهُ، وَتَتَّقِيَ اللّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى فِي أَمْرِهِ.

٣٨ - وَحَقُّ الْخَصْمِ الْمُدَّعِي عَلَيْكَ فَإِنْ كَانَ مَا يَدَّعِي عَلَيْكَ حَقّاً كُنْتَ شَاهِدَهُ عَلَى نَفْسِكَ، وَلَمْ تَظْلِمْهُ، وَأَوْفَيْتَهُ حَقَّهُ، وَإِنْ كَانَ مَا يَدَّعِي بَاطِلًا رَفَقْتَ بِهِ، وَلَمْ تَأْتِ فِي أَمْرِهِ غَيْرَ الرِّفْقِ، وَلَمْ تُسْخِطْ رَبَّكَ فِي أَمْرِهِ، وَلا قُوَّةَ إِلَّا بِاللّهِ.

٣٩ - وَحَقُّ خَصْمِكَ الَّذِي تَدَّعِي عَلَيْهِ إِنْ كُنْتَ مُحِقّاً فِي دَعْوَتِكَ أَجْمَلْتَ مُقَاوَلَتَهُ، وَلَمْ تَجْحَدْ حَقَّهُ، وَإِنْ كُنْتَ مُبْطِلًا فِي دَعْوَتِكَ اتَّقَيْتَ اللّهَ عَزَّ وَجَلَّ وَتُبْتَ إِلَيْهِ، وَتَرَكْتَ الدَّعْوَى.

٤٠ - وَحَقُّ الْمُسْتَشِيرِ إِنْ عَلِمْتَ أَنَّ لَهُ رَأْياً أَشَرْتَ عَلَيْهِ، وَإِنْ لَمْ تَعْلَمْ أَرْشَدْتَهُ إِلَى مَنْ يَعْلَمُ.

٤١ - وَحَقُّ الْمُشِيرِ عَلَيْكَ أَنْ لَا تَتَّهِمَهُ فِي مَا لَا يُوَافِقُكَ مِنْ رَأْيِهِ، فَإِنْ وَافَقَكَ حَمِدْتَ اللّهَ عَزَّ وَجَلَّ.

٤٢ - وَحَقُّ الْمُسْتَنْصِحِ أَنْ تُؤَدِّيَ إِلَيْهِ النَّصِيحَةَ، وَلْيَكُنْ مَذْهَبُكَ الرَّحْمَةَ لَهُ، وَالرِّفْقَ بِهِ.

٤٣ - وَحَقُّ النَّاصِحِ أَنْ تُلِينَ لَهُ جَنَاحَكَ، وَتُصْغِيَ إِلَيْهِ بِسَمْعِكَ، فَإِنْ أَتَى الصَّوَابَ حَمِدْتَ اللّهَ عَزَّ وَجَلَّ، وَإِنْ لَمْ يُوَافِقْ رَحِمْتَهُ وَلَمْ تَتَّهِمْهُ، وَعَلِمْتَ أَنَّهُ أَخْطَأَ، وَلَمْ تُؤَاخِذْهُ بِذَلِكَ؛ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مُسْتَحِقّاً لِلتُّهَمَةِ، فَلَا تَعْبَأْ بِشَيْءٍ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى حَالٍ، وَلا قُوَّةَ إِلَّا بِاللّهِ.

---

(١) ليس في النسخ، ولا في التحف «حقُّ الغريم الذي تطالبه»، ولعلَّه سقط.

٤٤ - وَحَقُّ الْكَبِيرِ تَوْقِيرُهُ لِسِنِّهِ، وَإِجْلَالُهُ لِتَقَدُّمِهِ فِي الْإِسْلَامِ قَبْلَكَ، وَتَرْكُ مُقَابَلَتِهِ عِنْدَ الْخِصَامِ، وَلَا تَسْبِقْهُ إِلَى طَرِيقٍ، وَلَا تَتَقَدَّمْهُ، وَلَا تَسْتَجْهِلْهُ، وَإِنْ جَهِلَ عَلَيْكَ احْتَمَلْتَهُ، وَأَكْرَمْتَهُ لِحَقِّ الْإِسْلَامِ وَحُرْمَتِهِ.

٤٥ - وَحَقُّ الصَّغِيرِ رَحْمَتُهُ فِي تَعْلِيمِهِ، وَالْعَفْوُ عَنْهُ، وَالسَّتْرُ عَلَيْهِ، وَالرِّفْقُ بِهِ، وَالْمَعُونَةُ لَهُ.

٤٦ - وَحَقُّ السَّائِلِ إِعْطَاؤُهُ عَلَى قَدْرِ حَاجَتِهِ.

٤٧ - وَحَقُّ الْمَسْئُولِ إِنْ أَعْطَى فَاقْبَلْ مِنْهُ بِالشُّكْرِ وَالْمَعْرِفَةِ بِفَضْلِهِ، وَإِنْ مَنَعَ فَاقْبَلْ عُذْرَهُ.

٤٨ - وَحَقُّ مَنْ سَرَّكَ لِلَّهِ تَعَالَى ذِكْرُهُ أَنْ تَحْمَدَ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ أَوَّلًا ثُمَّ تَشْكُرَهُ.

٤٩ - وَحَقُّ مَنْ أَسَاءَكَ أَنْ تَعْفُوَ عَنْهُ، وَإِنْ عَلِمْتَ أَنَّ الْعَفْوَ عَنْهُ يُضُرُّ انْتَصَرْتَ. قَالَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى ﴿وَلَمَنِ انتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِۦ فَأُوْلَٰٓئِكَ مَا عَلَيْهِم مِّن سَبِيلٍ﴾[1].

٥٠ - وَحَقُّ أَهْلِ مِلَّتِكَ إِضْمَارُ السَّلَامَةِ وَالرَّحْمَةِ لَهُمْ، وَالرِّفْقُ بِمُسِيئِهِمْ، وَتَأَلُّفُهُمْ، وَاسْتِصْلَاحُهُمْ، وَشُكْرُ مُحْسِنِهِمْ، وَكَفُّ الْأَذَى عَنْهُمْ، وَتُحِبُّ لَهُمْ مَا تُحِبُّ لِنَفْسِكَ، وَتَكْرَهُ لَهُمْ مَا تَكْرَهُ لِنَفْسِكَ، وَأَنْ تَكُونَ شُيُوخُهُمْ بِمَنْزِلَةِ أَبِيكَ، وَشُبَّانُهُمْ بِمَنْزِلَةِ إِخْوَتِكَ، وَعَجَائِزُهُمْ بِمَنْزِلَةِ أُمِّكَ، وَالصِّغَارُ بِمَنْزِلَةِ أَوْلَادِكَ.

٥١ - وَحَقُّ الذِّمَّةِ أَنْ تَقْبَلَ مِنْهُمْ مَا قَبِلَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ، وَلَا تَظْلِمَهُمْ مَا وَفَوْا لِلَّهِ عَزَّ وَجَلَّ بِعَهْدِهِ».

---

(١) سورة الشورى، الآية ٤١.



الملحق ٤ - خلاصة عن العدلِ في المشروعِ الإسلاميِّ[1]

بسم اللّه الرحمن الرحيم

الحمد للّهِ رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد الخلق والمرسلين محمد بن عبد اللّه وعلى آله الطيبين الطاهرين، وبعد:

مقدمة:

إن العدلَ نقيضُ الظلمِ أو ضدُّهُ. وهو ما ينشُدُه جميعُ الناسِ، ويخشون غيابَهُ أو تغييبَهُ، وهو الذي يدَّعيهِ حتى الطاغيةُ المتجبرُ من الناسِ.

إن العدلَ قيمةٌ إيجابيةٌ لا نكادُ نجدُ مشروعاً فكريّاً إلا وهو يزعُمُ أنه معبِّرٌ عنه في جميعِ الأصعدةِ أو بعضِها.

لهذه الاعتباراتِ، وأمثالِها، ينبغي - بل يجبُ - الوقوفُ على: مضمونِ العدلِ، وشؤونه وجذورِهِ، وأدواتِهِ. وتشتدُّ الحاجةُ إلى ذلك في كلِّ زمانٍ ومكانٍ؛ خصوصاً مع شيوعِ سلطاتِ الاستبدادِ من جهةٍ، ومظاهرِ الإرهابِ من جهةٍ أخرى. حيث يشكِّلُ هذانِ الطيفانِ العريضانِ الأرضيةَ الخصبةَ لطردِ العدلِ، وتكريسِ الظلمِ.

ولَمَّا لم تُبنَ هذه المشاركةُ المتواضعةُ على قاعدةِ الإسهابِ والاستيعابِ؛ فإن

(١) ورقةُ عملٍ شارك بها المؤلفُ؛ استجابةً لدعوةٍ كريمةٍ تلقاها من إدارةِ منتدى الوحدة الإسلامية من أجلِ المشاركةِ في المؤتمرِ الثامنِ المنعقدِ بالعاصمةِ البريطانية - لندن، بين ٥ - ٧ يونيو ٢٠١٥م، تحت عنوان (قيم العدل والأمن والسلام في المشروع الإسلامي).

المقامَ لا يسمحُ بذلك، وإنما بُنِيت على أساسِ البيانِ الموجَزِ والمكثَّفِ لـ(قيمة العدلِ في المشروعِ الإسلاميِّ)، والتي منها تنبثقُ قيمتانِ أخرَيانِ هما (الأمن، والسلم).

لأجلِ ذلك، اقتصرنا على قيمةِ العدلِ دونهما.

وقد توزَّعَ حديثُنا في سبعِ مسائلَ:

***

المسألةُ الأولى: وقفةٌ مع مفهومِ العدلِ

عُرِّف العدلُ بتعاريفَ كثيرةٍ، لعلَّ أشهرَها أنه «إعطاءُ كلِّ ذي حقٍّ حقَّهُ»[1].

وتأسيساً على هذا التعريفِ للعدلِ، لا بدَّ لنا من التنويهِ إلى أمرَينِ اثنَينِ:

الأولُ: أن العدلَ مسبوقٌ بالحقِّ.

فلا معنى للحديثِ عن العدلِ ما لم نسلِّمْ - قبل ذلك - بعنوانِ (الحق)، ومنظومتِهِ، ومصاديقِهِ. فالتعريفُ المذكورُ ينصُّ على أن إعطاءَ الحقِّ هو العدلِ.

الثاني: أن مفهومَ الـ(إعطاء)؛ الواردَ في التعريفِ، لا يعني تفضُّلَ طرفٍ على طرفٍ، وإنما يعني التسليمَ للآخَرَ بما له من الحقِّ، فإن كان دَيناً سدَّدناه، وإن كان وديعةً سلَّمناها، وإن كان شهادةً أدَّيناها، وهكذا.

وعليهِ، فقد يكون الإعطاءُ ماديّاً، وقد يكون معنويّاً، فإعطاءُ كلِّ شيءٍ بحسبِهِ.

كما أن من الضروريِّ توسعةَ مفهومِ الإعطاءِ - أيضاً - إلى ما يشمَلُ الكفَّ عن منعِ المحِقِّ من حقِّهِ. وإلا كان التعريفُ قاصراً كما لا يخفى.

---

(١) الطباطبائي، السيد محمد حسين (ت ١٤٠٢هـ)، الميزان في تفسير القرآن، ج ١، ص ٣٧٩، ط مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة.
وقال الفيض الكاشاني (ت ١٠٩١هـ):
«﴿وَوَضَعَ ٱلْمِيزَانَ﴾ العدلَ؛ بأن وفَّر على كلٍّ [كذا في الأصل، والصواب: لكلٍّ] مستعدٍّ مستحَقَّه، ووفّى كلّ ذي حقٍّ حقَّهُ حتّى انتظمَ أمرُ العالم واستقامَ، كما قال ﷺ: **بالعدلِ قامت السماواتُ والأرضِ**»[تفسير الصافي، ج٥، ص ١٠٧].

المسألةُ الثانيةُ: سعةُ العدلِ، وشمولُهُ

يجب على الجميعِ الاهتمامُ بالعدلِ، والهمَّةُ في طلبِهِ وحمايتِهِ؛ لأن تفصيلاً من تفاصيلِ حياتِنا لا يُستغنَى فيه عن العدلِ؛ ونقيضُهُ - وهو الظلمُ - يمكن أن يصيبَنا في مختلفِ مفاصلِ حياتِنا العامةِ والخاصةِ.

وتأسيساً على هذا، صحَّ أن يُقالَ: إلى العدلِ «يرجعُ كلَّ عملٍ حسنٍ، وخلقٍ مطلوبٍ، ورأيٍ صائبٍ»[1]. وهذا ما نجده في ما منَّ اللّه تعالى به على الناسِ من وحيٍ وشريعةٍ.

أ - اللّهُ تعالى موصوفٌ بالعدلِ في ذاتِهِ وفي فعلِهِ ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّ ۖ وَيَوْمَ يَقُولُ كُن فَيَكُونُ ۚ قَوْلُهُ ٱلْحَقُّ ۚ وَلَهُ ٱلْمُلْكُ يَوْمَ يُنفَخُ فِى ٱلصُّورِ ۚ عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ ۚ وَهُوَ ٱلْحَكِيمُ ٱلْخَبِيرُ﴾[2].

ب - النبيُّ ﷺ عادلٌ في نفسِهِ، ومأمورٌ بالعدلِ في فعلِهِ وقولِهِ. فقد أُوحِي إليه قولُ اللّهِ تعالى ﴿... وَٱسْتَقِمْ كَمَآ أُمِرْتَ ۖ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ ۖ وَقُلْ ءَامَنتُ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِن كِتَٰبٍ ۖ وَأُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمُ ...﴾[3].

جـ - الشريعة بُنيت على أساسِ العدلِ، والمتشرِّعون أُمِروا بأن يكونَا عدولاً محسنين، فقال تعالى ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ وَإِيتَآئِ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَٱلْبَغْىِ ۚ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾[4].

د - القضاءُ والفصلُ بين الخصوماتِ يجب أن يُبنَى على أساسِ العدلِ ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا۟ ٱلْأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحْكُمُوا۟ بِٱلْعَدْلِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِۦٓ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ سَمِيعًۢا بَصِيرًا﴾[5].

وهكذا ينبسطُ العدلُ في جزئياتِ الشريعةِ؛ لأنها - باختصارٍ شديدٍ - مبنيةٌ على الحقوقِ، والعدلُ ضامنُ تلك الحقوقِ.

(١) المصطفوي، السيد حسن (معاصر)، التحقيق في كلمات القرآن، مادة (عدل).
(٢) سورة الأنعام، الآية ٧٣.
(٣) سورة الشورى، الآية ١٥.
(٤) سورة النحل، الآية ٩٠.
(٥) سورة النساء، الآية ٥٨.

المسألةُ الثالثةُ: أزمةُ الوفاقِ والخلافِ

(المشروع الإسلامي) هو القراءةُ البشريةُ للإسلامِ. وهذا يعني - بالضرورةِ - المذاهبَ العقديةَ والفقهيةَ، والتياراتِ الفكريةَ التي تتبنى الإسلامَ قاعدةً تؤسِّس عليه للحكمِ على الأمورِ قبولاً ورفضاً، هدماً وبناءً.

ومن بين هذه القراءاتِ يمكننا القولُ - بكلِّ جزم - أنه ليس فيها قراءةٌ واحدةٌ معصومةٌ، فهي جميعاً تخطئُ وتصيبُ. ومن ثَمَّ، فإنه لا يصحُّ لنا - ولا لغيرِنا - أن نتبنّى فكرةَ الإلغاءِ والإقصاءِ، فنقع في دعوى العصمةِ عملياً وسرّاً، وإن نفيناها قولاً وجهراً.

نعم، يسوغُ للمسلمِ أن يرى في أيٍّ من هذه القراءاتِ أنها الأقربُ إلى الصوابِ؛ فيتبنَّاها مذهباً وقناعةً، دون الحكمِ على القراءاتِ الأخرى بالبطلانِ المطلقِ والشاملِ، لأن ذلك من أبرزِ مصاديقِ الظلمِ والإجحافِ، وهو مخالفٌ تماماً لأوضحِ صورِ العدلِ المطلوبِ حتى مع الخصومِ.

قال اللّهُ تعالى ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلْقِسْطِ ۖ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُواْ ۚ ٱعْدِلُواْ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴾[١].

والمشروعُ الإسلاميُّ - بقراءاتِهِ المتعددةِ - وإن اختلَفَ في أمورٍ أصليةٍ وتفصيليةٍ، لكنه - في الوقتِ نفسِهِ - يلتقي في أمورٍ كثيرةٍ.

ومن مواردِ الالتقاءِ قيمةُ العدلِ - موردِ البحثِ -، ومعها كثيرٌ من تجلّياتها وآلياتِها.

فالمصادرُ المعرفيةُ الأساسيةُ للمشروعِ الإسلاميِّ - أعني: القرآن، والسنة، والعقل، والإجماع - هي موردُ اتفاقٍ إلى حدٍّ كبيرٍ.

فنحن - إذن - بين يدَي مسألةٍ يمكننا القولُ - بوضوح شديدٍ -: إن مجالَ التوافقِ حولَها متوفرٌ بيسرٍ وسهولةٍ. وهو - إلى ذلك - السبيلُ الأسهلُ والأقصرُ لبلوغِ الآمالِ المرجوةِ بنهوضِ الأمةِ من كبوتِها.

ولعلَّ ارتفاعَ صوتِ جمهورِ الأمةِ الرافضِ للفكرِ الإرهابيِّ المتطرفِ - المتمثّل في داعش مثلاً - وممارساتِهِ الإجراميةِ الظالمةِ، لهو دليلٌ على أننا - بوصفِنا مسلِمِين

(١) سورة المائدة، الآية ٨.

- نملك حدّاً أدنى من الوفاقِ؛ يُتيح لنا التأسيسَ عليه، والانطلاقَ منه، لتقليصِ هوةِ الخلافاتِ المصطنعةِ والمضخمةِ من سفهاءِ الداخلِ وأعداءِ الخارجِ؛ إلهاءً للأمةِ عن قضايا الأساسيةِ والاتفاقيةِ.

المسألةُ الرابعةُ: طلابُ العدلِ، وحماتُهُ

قد تخفِقُ المشاريعُ الفكريةُ، وليس المشروعُ الإسلاميُّ استثناءً من ذلك، لأسبابٍ لا ترجع - بالضرورةِ - إلى خللٍ في الفكرةِ والبرنامجِ، وإنما إلى خللٍ في القائمين على تنفيذِهِ؛ بسببِ قصورٍ أو تقصيرٍ، على المستوَيَين العلميِّ والعمليِّ، وبحسنِ نيةٍ تارةً وسوءِ نيةٍ تارةً أخرى.

ونتساءلُ هنا ونقول:

إلى مَن يوكَل تحقيقُ قيمةِ العدلِ في المشروعِ الإسلاميِّ على الأرضِ؟

الجوابُ: إن هنا مجموعةً من الأطروحاتِ التي يمكن مدارستُها ومناقشتُها.

الأطروحةُ الأولى: أن يُوكَلَ ذلك إلى شريحةِ علماءِ الدينِ؛ خصوصاً وأننا بصددِ مدارسةِ قيمةِ العدلِ في نطاقِ المشروعِ الإسلاميِّ؛ وهذا يعني أن له طابعاً دينيّاً، وأن العلمَاء بالدين هم الأَوْلى بشؤونِهِ.

الأطروحةُ الثانيةُ: أن يُوكَلَ ذلك إلى السياسيين[1]؛ باعتبارِ أنهم أصحابُ الاختصاصِ في تنزيلِ الأفكارِ على الأرضِ.

الأطروحةُ الثالثةُ: أن يُوكَلَ ذلك إلى عمومِ الأمةِ.

ويمكن أن يورَدَ لكلِّ واحدةٍ من هذه الأطروحاتِ أدلةٌ كثيرةٌ، غيرَ أننا لسنا - هنا - بصددِ النقضِ والإبرامِ لِما قيلَ ويقالُ في شأنِ ترجيحِ هذه الأطروحةِ أو تلك. غيرَ أننا - على عجالةٍ - لا نميل إلى الأولى، ولا إلى الثانيةِ، من هذه الأطروحاتِ. ولنا على ذلكَ أدلةٌ وبراهينُ، وإنما نرجِّحُ الأطروحةَ الثالثةَ؛ أي: أن تحقيقَ العدلِ موكولٌ إلى عمومِ الأمةِ[2].

---

(١) نعني بهم المدراء وأصحاب القرار في جميع الشؤون، وليس خصوص الرؤساء والوزراء والدبلوماسيين.

(٢) لا نريد بهذا الأطروحة أن الولايةَ الفقهيةَ والشرعيةَ هي لعمومِ الأمةِ، وإنما نعني خصوصَ البعدِ التطبيقيِّ لمعالمِ المشروعِ.

أجل، للشريحتَين الأوليَين - علماءِ الدينِ، والسياسيينِ - نصيبٌ وافرٌ، بل متقدِّمٌ وريادِيٌّ، في توفيرِ الأجواءِ المناسبةِ لتفعيلِ دورِ عمومِ الأمةِ في هذا السبيلِ.

غيرَ أننا نوجزُ القولَ:

بأن قيمةَ العدلِ - بمفهومِهِ الشاملِ - وبملاحظةِ أسبابِهِ القريبةِ والبعيدةِ، وبملاحظةِ التحدياتِ الكبيرةِ في هذا السبيلِ، كلُّ ذلك لا يسمحُ بأن يقالَ بأن شريحةً واحدةً - مهما أوتِيت من قوةٍ - قادرةٌ لوحدها بأعباءِ العدلِ.

فالجهادُ في سبيلِ اللّهِ، وكذلك الأمرُ بالمعروفِ، والنهيُ عن المنكرِ، وإقامةُ الحدودِ، وحلُّ النزاعاتِ، كلُّ ذلك أدواتٌ مهمةٌ في تحقيقِ العدلِ، لا يمكن لشريحةٍ واحدةٍ أن تقومَ بأعبائِها دون عونٍ من بقيةِ أبناءِ الأمةِ.

فالواجبُ على الأمةِ - بآحادِها، ومجموعِها - أن تكونَ من طلابِ العدلِ أولاً، ومن حماتِهِ ثانياً. وخلاف ذلك سنقعُ في المحذورِ والمحظورِ. وإن واقعَ الأمةِ - الظالمَ والمظلومَ معاً - إنما هو ثمرةٌ غيرُ طيبةٍ لشجرةٍ غيرِ طيبةٍ؛ هي التواكلُ والتكاسلُ عن القيامِ بما كان لازماً على الجميعِ التعاونُ عليه ولم يحصلْ.

قال اللّهُ تعالى ﴿ وَٱتَّقُواْ فِتْنَةً لَّا تُصِيبَنَّ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنكُمْ خَآصَّةً وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴾[1].

المسألةُ الخامسةُ: ثقافةُ الحقوقِ، وقيمةُ العدلِ

لَمَّا كان العدلُ - كما قدَّمنا في المسألةِ الأولى - هو «إعطاءُ كلِّ ذي حقٍّ حقَّهُ»، فإن من غيرِ الميسورِ أن ندرسَ العدلَ علميّاً، ونجاهدَ من أجلِ تحقيقِهِ في عالمِ الواقعِ عمليّاً، دون أن يسبقَ ذلك التعرفُ على منظومةِ الحقوقِ والتعريفُ بها.

نقول ذلك لسببين اثنين على الأقلِّ:

الأولُ: أن مَن يطالِب بالعدلِ وهو جاهلٌ بالحقوقِ سيكون - بالتأكيدِ - سائراً على غيرِ بصيرةٍ، وقد يكتشف أن جهدَهُ كان عبثيّاً، وإن اكتشَفَ فقد لا يتيسَّرُ له التصحيحُ، وإن تيسَّرَ له ذلك نظريّاً فقد لا يُتاح له ذلك عمليّاً لسببٍ أو لآخَرَ.

---

(١) سورة الأنفال، الآية ٢٥.

الثاني: أن الجاهلَ بالحقوقِ قد ينتهي به المطافُ - بسببِ جهلِهِ - إلى الضدِّ مما ينشُدُهُ؛ فيقعُ في الظلمِ بينما كان ينشدُ العدلَ بصدقٍ وإخلاصٍ.

لهذا، يجب العملُ على الفقهِ بحقوقِ الآخَرَ، سواء كان خالقاً أو مخلوقاً، بل بحقوقِ الذاتِ. وفي ضوء التفقهِ بالحقوقِ ستتحدد مساراتُ العدالةِ المنشودةِ، من حيث الأولوياتِ، والأدواتِ، والمآلاتِ.

وأحسبُ أن كثيراً من الإشكالاتِ والمشكلاتِ التي وقع فيها الناشطون الإسلاميون - على اختلافِ انتماءاتِهم التياريةِ والجهويةِ - كان السببُ الأساسيُّ فيها هو السيرَ السريعَ للمطالبةِ بالعدالةِ، قبل أن يكونَوا قد تفقَّهوا جيداً بما لهم من حقوقٍ، وما عليهم للآخرين من حقوقٍ.

ولا نبالغ إن الجهلَ بمنظومةِ الحقوقِ هو واحدٌ من العواملِ التي تسبَّبت في تبديلِ ما كانت الشعوبُ العربيةُ تأمل أنه ربيعٌ انتظَرَتْهُ منذ مدةٍ مديدةٍ إلى خريفٍ بائسٍ عليها.

فلا جدوى - إذن - من المطالبةِ بالعدلِ دون ثبوتٍ للحقوقِ، ولا معنى للحقوقِ من دون عدلٍ يحميها[1]، ولا أملَ في هذا وذاك دون فقهٍ بهما وبتفصيلاتِهما ودون فقهٍ بالواقعِ وتعقيداتِهِ.

المسألةُ السادسةُ: الخطوةُ الأولى في طريقِ العدالةِ

نعني بالخطوةِ الأولى الجهدَ الأساسيَّ والمحوريَّ الذي يلزم مراعاتُهُ في مختلفِ المجالاتِ. وفي مقامِ تحديدِ الأولوياتِ والآلياتِ اللازمِ المبادرةُ إليها في ما يتعلَّقُ بقيمةِ العدلِ عموماً وفي المشروعِ الإسلاميِّ خصوصاً، أقول:

إن عمومَ الأمةِ، وبعبارةٍ أدقَّ: قطاعاً واسعاً فيها، ابتُلِي بحالةٍ شبهِ مستعصيةٍ من الجهلِ الذريعِ بالعدلِ المنشودِ، بل آل حالُهُ إلى التكيُّفِ من الظلمِ المستشري، وأشنعَ من ذلك تكييفِهِ وتبريرِهِ وإضفاءِ الشرعيةِ عليه.

وهنا يأتي الدورُ الخطيرُ لشريحتَي السياسيين وعلماءِ الدينِ.

---

(١) قال الفقيهُ السيدُ الخوانساريُّ «وجوبُ العدلِ فرعُ ثبوتِ الحقِّ» [جامع المدارك، ج ٤، ص ٤٢٧].
وقال العلامةُ الحليُّ - في مبحثِ اللقطةِ - جملةً يمكن عدُّها قاعدةً عامةً؛ تخدم غرضَنا الذي نبحثه، ردَّ بها على مقولةٍ لبعضِ الفقهاءِ، وهي قولُه «المطالبةُ تتوقَّف على ثبوتِ الحقِّ فلا يكون بدونِهِ» [مختلف الشيعة، ج ٦، ص١٠٣].

فقد غلب على تاريخ هاتين الشريحتين - إلا من عصم اللّهُ - أنهما تواطأتا - لأسبابٍ كثيرةٍ - على تكريسِ واقعِ الجهلِ بالحقوقِ، مما أنتج واقعَ الظلمِ المتفشي؛ بل نُسِب إلى رسولِ اللّهِ ﷺ أنه أمَرَ بالاستسلامِ للواقعِ السيءِ من الولاةِ؛ وإن تعدَّوا بضربِ الظهورِ وسلبِ الأموالِ!![1].

وهذا ما يتنافى - كما لا يخفى - مع واجبٍ قرآنيٍّ واضحٍ هو الرفضُ التامُّ للظلمِ والظالمين عمليّاً؛ وهو المقاومةُ الإيجابيةُ، ومع العجزِ عن ذلك رفضُهُ نفسيّاً، الأمرُ الذي يعني المقاومةَ السلبيةَ في الحدِّ الأدنى.

قال اللّهُ تعالى ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْمِيزَانَ لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ بِٱلْقِسْطِ...﴾[2].

وقال تعالى ﴿... وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ ...﴾[3].

فالوحيُ إنما نزل من أجلِ أن يحكمَ الناسُ بمقتضاه، ومن أبرزِ مقتضَيَاتِهِ العدلُ؛ الذي «هو الحكمُ بما أنزل اللّهُ تعالى»[4]، وخلاف ذلك يقطعُ الإنسانُ صلتَهُ بربِّه فحقَّ أن يوصَفَ بما يَستحِقُّ من الذمِّ وفاقاً لمخالفتِهِ.

---

(١) فقد أخرج مسلم في صحيحه، عن علقمة بن وائل الحضرمي، عن أبيه، قال:
«سأل سلمةُ بنُ يزيدٍ الجعفيُّ رسولَ اللّهِ ﷺ، فقال: يا نبيَّ اللّهَ! أرأيتَ إن قامت علينا أمراءٌ يسألونا حقَّهم ويمنعونا حقَّنا، فما تأمرنا؟ فأعرَض عنه، ثم سأله، فأعرَض عنه، ثم سأله في الثانية أو في الثالثة، فجذبه الأشعثُ بنُ قيسٍ. وقال: اسمعوا وأطيعوا، فإنما عليهم ما حُمِّلوا، وعليكم ما حُمِّلتم» [صحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب في طاعة الأمراء وإن منعوا الحقوق].
وفيه عن أبي سلام، قال:
«قال حذيفةُ بنُ اليمان: قلتُ: يا رسولَ اللّهِ! إنا كنا بشرٍّ، فجاء اللّهُ بخيرٍ، فنحن فيه، فهل من وراء هذا الخيرِ شرٌّ؟ قال: نعم. قلتُ: هل وراء ذلك الشرِّ خيرٌ؟ قال: نعم. قلت: فهل وراءَ ذلك الخيرِ شرٌّ؟ قال: نعم. قلت: كيف؟ قال: يكون بعدي أئمةٌ لا يهتدون بهُداي، ولا يستنُّون بسنتي، وسيقوم فيهم رجالٌ، قلوبُهم قلوبُ الشياطين في جثمانِ إنسٍ. قال: قلت: كيف أصنعُ يا رسولَ اللّهِ! إن أدركتُ ذلك؟ قال: تسمع وتطيع للأميرِ، وإن ضرب ظهرَك، وأخَذَ مالَك، فاسمع وأطع» [صحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب الأمر بلزوم الجماعة عند ظهور الفتن وتحذير الدعاة إلى الكفر].
وفيه أيضاً:
«عن أبي هريرةَ، عن النبيِّ ﷺ أنه قال: مَن خرَجَ من الطاعةِ، وفارق الجماعةَ فمات، مات ميتةً جاهليةً ...» [المصدر نفسه].

(٢) سورة الحديد، الآية ٢٥.

(٣) سورة المائدة، الآية ٢.

(٤) ابن الموصلي، محمد بن محمد (ت ٧٧٤هـ)، حسن السلوك الحافظ دولة الملوك، ص ٥٥، ط دار الوطن بالرياض.

وفي مثلِ هؤلاء يقول الحَكَمُ العَدلُ سبحانَهُ ﴿لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾، وفي موضع ثانٍ قال ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾، وفي موضع ثالثٍ قال ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾[1].

ولو أن شريحةَ علماءِ الدينِ عمِلَت بما هو واجبٌ عليها؛ من إشاعةِ الفقهِ بمعناه الشاملِ، مع مراعاةِ العدلِ وأولوياتِهِ، لتشبَّعت الأمةُ - في مجموعِها - بروحِ الحريةِ والإباءِ والكرامةِ، ولَما سهُل على طاغيةٍ كالحجاجِ أن يهتكَ حرمةَ الكعبةِ، ويسفكَ الدماءَ المحرمةَ، ثم يستسلمُ الناسُ له ولَمَن أَمَره بذلك كلِّهِ، وتحت يافطةٍ يقال إنها شرعيةٍ! مع أن فعلَهُ وفعلَ مَن رضي بفعلِهِ لا يمُتّان إلى الإسلامِ الحقيقيِّ بصلةٍ.

ولو أن هؤلاء العلماءَ، أو غالبيتَهم، نهلوا من مَعينِ الإسلامِ الصافي، وتفقَّهوا في الإسلامِ على النهجِ الصحيحِ، لَما انتهى الحالُ بشواذِّ الإرهابيين - الذين شوَّهوا الإسلامَ بفتاواهم المنافيةِ لقيمِ الإسلامِ الجميلةِ، وبممارساتِهم غيرِ الإنسانيةِ - إلى ما انتهوا إليه، ولَمَا تيسَّر لهم نسبةُ شيءٍ من فِعالِهم القبيحةِ؛ في سالفِ الزمانِ وحاضرِهِ، إلى خبرٍ أو أثرٍ يُنسب زوراً إلى الإسلامِ وليس منه.

المسألةُ السابعةُ: آلياتٌ، وتوصياتٌ

انطلاقاً مما تقدَّم، أرى أن اللازمَ علينا في سبيلِ تحقيقِ عدالةٍ منشودةٍ اعتمادُ ما يلي:

أولاً: تنقيةُ شريحةِ علماءِ الدين من الفكرِ المضادِّ للعدالةِ، والجاهلِ بالحقوقِ، والعاملِ - من حيث يشعرُ متبنُّوه أو لا يشعرون - إلى تكريسِ واقعِ الجهلِ والظلمِ.

ثانياً: إعادةُ إنتاجِ ثقافةِ الإسلامِ الأصيلةِ؛ وفقاً للقرآنِ الكريمِ وما توائمَ معه من سنةٍ مطهرةٍ يصحُّ نسبتُها إلى الرسولِ ﷺ.

ثالثاً: مراعاةُ العدلِ في تشخيصِ أزماتِ الأمةِ وأدوائِها، والحكمةُ في تشخيصِ الحلولِ والمعالجاتِ بعيداً عن الأنانياتِ، والحزبياتِ، والمذهبياتِ الضيقةِ.

رابعاً: الحذرُ الشديدُ من القفزِ على تعقيداتِ الواقعِ، والوقوعِ في فخِّ التبسيطِ

---

(١) سورة المائدة، الآيات ٤٤ حتى ٤٧.

للمشاكلِ والأزماتِ، وشِراك النسيانِ لقضايا الأمةِ الكبرى والجامعةِ؛ مثلِ احتلالِ فلسطين.

خامساً: عدمُ الابتلاءِ باستعجالِ الخطى دون مراعاةٍ لمقتضَياتِ السننِ والوقائعِ، ومن أهمِّها المراحلُ الزمنيةُ اللازمةُ.

سادساً: التنبُّهُ واليقظةُ الدائمان من ألاعيبِ القوى المعاديةِ للأمةِ وحيلِهِ؛ خصوصاً مَن يملكُ منها خبرةً ومهارةً في التآمرِ وتاريخاً في الاستكبارِ والاستعمارِ.

***

وأخيراً، فقد أصاب مَن قال «على قانونِ العدلِ وردت الشريعةُ المطهرةُ، وجرت قديماً شرائعُ الأنبياءِ البررةِ، وكذلك مقاديرُ الملةِ المحمديةِ؛ عليه أفضلُ صلاةٍ وأزكى تحيةٍ، محررةٌ على القواعدِ العدليةِ»[1].

وهي القاعدةُ الأصيلةُ، والنصيحةُ الصادقةُ لعالِمِ الدينِ، وللسياسيِّ، وللمثقفِ، ولأفرادِ الأمةِ جميعاً. والمنسجمةُ تماماً مع التوجيهِ الإلهيِّ للعقلاءِ بقولِهِ تعالى ﴿فَبَشِّرْ عِبَادِ ﴿١٧﴾ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ ۚ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ ۖ وَأُولَٰئِكَ هُمْ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾[2].

﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ ۚ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا ﴿٥٨﴾ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ ۖ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾[3].

وآخر دعوانا أن الحمدُ للّهِ ربِّ العالمينَ

---

(١) ابن عربشاه، محمد بن محمد (ت ٨٥٤هـ)، فاكهة الخلفاء ومفاكهة الظرفاء، ص ٥١٧، دار الآفاق العربية، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.

(٢) سورة الزمر، الآيتان ١٧، ١٨.

(٣) سورة النساء، الآيتان ٥٨، ٥٩.



المصادر

أ ـ القرآن الكريم

ب ـ البرامج الحاسوبية

- مكتبة أهل البيتِ، الإصدار الثالث
- مجموعة برامج نور
- المكتبة الشاملة

أ ـ الكتب

١ ـ الاحتجاج بالأثر على من أنكر المهدي المنتظر، حمود بن عبد اللّه التويجري (ت ١٤١٣هـ)، الناشر: الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، الرياض ـ المملكة العربية السعودية، ط ١، ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م.

٢ ـ الإرشاد في معرفة حجج اللّه على العبادِ، محمد بن محمد المفيد (ت ٤١٣هـ)، تحقيق: مؤسسة آل البيت ﷺ، الناشر: مؤتمر الشيخ المفيد، مكان الطبع: قم، ١٤١٣هـ، ط ١.

٣ ـ الاقتصاد في الاعتقاد، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت ٥٠٥هـ)، وضع حواشيه: عبد اللّه محمد الخليلي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، ط ١، ١٤٢٤هـ ـ ٢٠٠٤م.

٤ ـ الإقناع في مسائل الإجماع، علي بن محمد بن عبد الملك، أبو الحسن ابن

القطان (ت ٦٢٨هـ)، تحقيق: حسن فوزي الصعيدي، الناشر: الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، ط ١، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م.

٥ - أبراج الزجاج في سيرة الحجاج، عبد الرحمن بن سعيد بن علي بن وهف القحطاني (ت ١٤٢٢هـ)، تحقيق: د. سعيد بن علي بن وهف القحطاني، الناشر: مطبعة سفير، الرياض، توزيع: مؤسسة الجريسي للتوزيع والإعلان، الرياض.

٦ - أبكار الأفكار في أصول الدين، سيف الدين علي بن محمد الآمدي (ت ٦٣١هـ)، الناشر: دار الكتب والوثائق القومية - القاهرة، سنة الطبع ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م، تحقيق: أ. د. أحمد محمد المهدي.

٧ - الإبهاج في شرح المنهاج، وهو منهاج الوصول إلى علم الأصول للقاضي البيضاوي (المتوفي سنه ٧٨٥هـ)، تقي الدين أبو الحسن علي السبكي وولده تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.

٨ - الإتقان في علوم القرآن، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت ٩١١هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٣٩٤هـ/ ١٩٧٤م.

٩ - أجوبة مسائل جار الله، السيد عبد الحسين شرف الدين (ت ١٣٧٧هـ)، ط ٢، ١٣٧٣هـ، مطبعة العرفان - صيدا.

١٠ - إحقاق الحق وإزهاق الباطل، القاضي نور اللّه الشوشتري (الشهيد ١٠١٩هـ)، الناشر: مكتبة آية اللّه المرعشي النجفي، قم، ١٤٠٩هـ، ط ١، تقديم وتعليق آية اللّه العظمى المرعشي النجفي.

١١ - الإحكام في أصول الأحكام، أبو الحسن علي بن أبي علي الآمدي (ت:٦٣١هـ)، تحقيق: عبد الرزاق عفيفي، الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت- دمشق- لبنان.

١٢ - أحكام القرآن، أبو بكر الجصاص (ت ٣٧٠هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد

علي شاهين، ط ١، ١٤١٥هـ- ١٩٩٥م، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان.

١٣ - أحكام القرآن، القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي الإشبيلي المالكي (ت ٥٤٣هـ)، راجع أصوله وخرج أحاديثه وعلّق عليه: محمد عبد القادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط ٣، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م.

١٤ - إحياء علوم الدين، أبو حامد الغزالي (ت ٥٠٥هـ)، الناشر: دار الكتاب العربي - بيروت، دون تاريخ.

١٥ - الإدارة في عصر الرسول ﷺ - دراسة تاريخية للنظم الإدارية في الدولة الإسلامية الأولى، الدكتور حافظ أحمد عجاج الكرمي (معاصر)، الناشر: دار السلام - القاهرة، ط ١، ١٤٢٧هـ.

١٦ - الاستذكار، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر القرطبي (ت ٤٦٣هـ)، تحقيق: سالم محمد عطا، محمد علي معوض، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، ط ١، ١٤٢١هـ- ٢٠٠٠م.

١٧ - أسس القضاء والشهادة، الميرزا جواد التبريزي (ت ١٤٢٧هـ)، الناشر: مكتب المؤلف، دون تاريخ، ط ١،قم - إيران.

١٨ - الإشراف على مذاهب العلماء، أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري (ت ٣١٩هـ)، تحقيق: صغير أحمد الأنصاري أبو حماد، الناشر: مكتبة مكة الثقافية، رأس الخيمة - الإمارات العربية المتحدة، ط ١، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.

١٩ - أصول السنة، ومعه رياض الجنة بتخريج أصول السنة، أبو عبد الله محمد بن عبد الله المري، المعروف بابن أبي زَمَنِين المالكي (ت ٣٩٩هـ)، تحقيق وتخريج وتعليق: عبد الله بن محمد عبد الرحيم بن حسين البخاري، الناشر: مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة النبوية - المملكة العربية السعودية، ط ١، ١٤١٥هـ.

٢٠ - أصول الإيمان، عبد القاهر البغدادي (ت ٤٢٩هـ)، الناشر: دار ومكتبة

الهلال ـ بيروت، ١٤٢٤هـ، تحقيق: إبراهيم محمد رمضان.

٢١ ـ الأصول العامة للفقه المقارن، السيد محمد تقي الحكيم (ت ٢٠٠٢م)، ط ٢، آب ١٩٧٩م، الناشر: مؤسسة آل البيت عليهم السلام للطباعة والنشر.

٢٢ ـ أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآنِ، محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي (ت ١٣٩٣هـ)، الناشر: دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع بيروت ـ لبنان، عام النشر: ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م.

٢٣ ـ الاعتصام، إبراهيم بن موسى الغرناطي، الشهير بالشاطبي (ت ٧٩٠هـ)، تحقيق: سليم بن عيد الهلالي، الناشر: دار ابن عفان، السعودية، ط ١، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م.

٢٤ ـ أعيان الشيعة، السيد محسن الأمين (ت ١٣٧١هـ)، تحقيق وتخريج: حسن الأمين، الناشر: دار التعارف للمطبوعات ـ بيروت ـ لبنان، دون تاريخ.

٢٥ ـ الأغاني، علي بن الحسين أبو الفرج الأصفهاني (ت ٣٥٦هـ)، الناشر: دار إحياء التراث العربي ـ بيروت، ط ١، ١٩٩٤م ـ ١٤١٥هـ.

٢٦ ـ إكمال المُعلِم بفوائد مسلم، القاضي عياض اليحصبي السبتي (ت ٥٤٤هـ)، تحقيق: الدكتور يحيى إسماعيل، الناشر: دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، مصر، ط ١، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م.

٢٧ ـ كتاب الألفاظ، ابن السكيت، أبو يوسف يعقوب بن إسحاق (ت ٢٤٤هـ)، تحقيق: د. فخر الدين قباوة، الناشر: مكتبة لبنان ناشرون، ط ١، ١٩٩٨م.

٢٨ ـ الأمالي، الشيخ محمد بن محمد المفيد (ت ٤١٣هـ)، تحقيق: حسين الأستاد ولي، علي أكبر الغفاري، ط ٢، ط ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٣م، الناشر: دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع ـ بيروت / لبنان.

٢٩ ـ الأمالي، الشيخ أبو جعفر الطوسي (ت ٤٦٠هـ)، تحقيق: قسم الدراسات الإسلامية ـ مؤسسة البعثة، ط ١، ١٤١٤هـ، الناشر: دار الثقافة للطباعة والنشر والتوزيع ـ قم .

٣٠ ـ كتاب الأم، محمد بن إدريس الشافعي (ت ٢٠٤هـ)، الناشر: دار المعرفة ـ بيروت، ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م.

٣١ ـ الأمثال، أبو عبيد القاسم بن سلاّم بن عبد اللّه الهروي البغدادي (ت ٢٢٤هـ)، تحقيق: الدكتور عبد المجيد قطامش، الناشر: دار المأمون للتراث، ط ١، ١٤٠٠هـ ـ ١٩٨٠م.

٣٢ ـ الأنساب، أبو سعيد عبد الكريم بن محمد بن منصور التميمي السمعاني (ت ٥٦٢هـ)، تحقيق عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني، حيدر آباد، مجلس دائرة المعارف العثمانية، ط ١، ١٣٨٢هـ ـ ١٩٦٢م.

٣٣ ـ الأنوار اللوامع في شرح مفاتيح الشرائع، الشيخ حسين بن محمدآل عصفور البحراني (ت ١٢١٦هـ)، تحقيق وتصحيح: محسن آل عصفور، الناشر: مجمع البحوث العلمية، ط ١، دون تاريخ، إيران ـ قم.

٣٤ ـ انتقاض الاعتراض في الرد على العيني في شرح البخاري، أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ)، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي ـ صبحي بن جاسم السامرائي، الناشر: مكتبة الرشد، الرياض ـ المملكة العربية السعودية، ط ١، ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٣م.

٣٥ ـ الأنوار الحيرية والأقمار البدرية الأحمدية، الشيخ يوسف بن أحمد آل عصفور البحراني (ت ١١٨٦هـ)، الناشر: شبكة آل عصفور، دون تاريخ.

٣٦ ـ أنوار الفقاهة ـ كتاب البيع، الشيخ ناصر مكارم الشيرازي (معاصر)، الناشر: انتشارات مدرسة الإمام علي بن أبي طالب ﷺ، ١٤٢٥هـ، ط ١، قم ـ ايران.

٣٧ ـ إيضاح الفوائد في شرح مشكلات القواعد، فخر المحققين، محمد بن حسن بن يوسفالحلي (ت ٧٧١هـ)، تحقيق وتصحيح: سيد حسين موسوي كرماني ورفيقاه، مؤسسه اسماعيليان، ١٣٨٧هـ، ط ١، قم ـ إيران.

٣٨ ـ البداية والنهاية، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير (ت ٧٧٤هـ)، تحقيق: عبد اللّه بن عبد المحسن التركي، الناشر: دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ط ١، ١٤١٨ هـ ـ ١٩٩٧م، سنة النشر: ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م.

٣٩ ـ البدع والنهي عنها، أبو عبد اللّه محمد بن وضاح بن بزيع المرواني القرطبي (ت ٢٨٦هـ)، تحقيق ودراسة: عمرو عبد المنعم سليم، مكتبة ابن تيمية، القاهرة ـ مصر، مكتبة العلم، جدة ـ السعودية، ط ١، ١٤١٦هـ.

٤٠ - بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، محمد باقر المجلسي (ت ١١١٠هـ)، تحقيق: جمع من المحققين، ط ٢، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٠٣هـ.

٤١ - البحر المحيط في أصول الفقهِ، محمد بن عبد اللّه بن بهادر الزركشي (ت ٧٩٤هـ)، دار الكتبي، ط ١، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م.

٤٢ - البحر المحيط في التفسير، أبو حيان محمد بن يوسف الأندلسي (ت ٧٤٥هـ)، تحقيق: صدقي محمد جميل، دار الفكر/ بيروت، ١٤٢٠هـ.

٤٣ - بحوث في علم الأصول، تقرير بحث السيد محمد باقر الصدر (ت ١٤٠٠هـ)، بقلم السيد محمود الشاهرودي، ط ٣، ط ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥ م، مؤسسة دائرة المعارف الفقه الإسلامي طبقاً لمذهب أهل البيتِ عليهم السلام.

٤٤ - بصائر الدرجات في فضائل آل محمد صلى اللّه عليهم، محمد بن حسن الصفار (ت٢٩٠هـ)، تحقيق: كوچه باغي وزميله، مكتبة آية اللّه المرعشي النجفي، إيران - قم، ١٤٠٤ه، ط ٢.

٤٥ - البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة، أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (ت٥٢٠هـ)، تحقيق: د محمد حجي وآخرين، دار الغرب الإسلامي، بيروت / لبنان، ط ٢، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

٤٦ - التاريخ الكبير، محمد بن إسماعيل البخاري (ت ٢٥٦هـ)، الطبعة: دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد - الدكن، طبع تحت مراقبة: محمد عبد المعيد خان.

٤٧ - التاريخ الكبير المعروف بتاريخ ابن أبي خيثمة - السفر الثاني، أبو بكر أحمد بن أبي خيثمة (ت ٢٧٩هـ)، تحقيق: صلاح بن فتحي هلال، الناشر: الفاروق الحديثة للطباعة والنشر - القاهرة، ط ١، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.

٤٨ - تاريخ ابن معين - رواية الدوري، يحيى بن معين، المري بالولاء، البغدادي (ت ٢٣٣هـ)، تحقيق: د. أحمد محمد نور سيف، الناشر: مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي - مكة المكرمة، ط ١، ١٣٩٩هـ- ١٩٧٩م.

٤٩ - تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، أبو عبد اللّه محمد بن أحمد

الذهبي (ت ٧٤٨هـ)، تحقيق: عمر عبد السلام التدمري، الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت، ط ٢، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.

٥٠ - أبو بكر أحمد بن علي، الخطيب البغدادي (ت ٤٦٣هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، دراسة وتحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، ط ١، ١٤١٧هـ.

٥١ - تاريخ الطبري، محمد بن جرير الطبري (ت ٣١٠هـ)، ومعه صلة تاريخ الطبري لعريب بن سعد القرطبي، (ت ٣٦٩هـ)، دار التراث - بيروت، ط ٢، ١٣٨٧هـ.

٥٢ - تاريخ اليعقوبي، أحمد بن أبي يعقوب اليعقوبي (ت ٢٨٤هـ)، الناشر: دار صادر، بيروت - لبنان، مؤسسة نشر فرهنگ أهل بيت ﷺ - قم - إيران.

٥٣ - تأويلات أهل السنة = تفسير الماتريدي، محمد بن محمد بن محمود، أبو منصور الماتريدي (ت ٣٣٣هـ)، تحقيق: د. مجدي باسلوم، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، لبنان، ط ١، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥ م.

٥٤ - تأويل مشكل القرآن، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (ت ٢٧٦هـ)، تحقيق: إبراهيم شمس الدين، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.

٥٥ - التبيان في تفسيرِ القرآن، الشيخ أبو جعفر الطوسي، (ت ٤٦٠ هـ)، تحقيق وتصحيح: أحمد حبيب قصير العاملي، ط ١، رمضان المبارك ١٤٠٩هـ، مطبعة مكتب الإعلام الإسلامي، الناشر: مكتب الإعلام الإسلامي.

٥٦ - تجريد الاعتقاد، الخواجه نصير الدين الطوسي (ت ٦٧٢هـ)، تحقيق السيد محمد جواد الحسيني الجلالي، الناشر: مكتب الإعلام الإسلامي، ط ١، ١٤٠٧هـ.

٥٧ - تحرير المجلة، محمد حسين آل كاشف الغطاء (ت ١٣٧٣هـ)، الناشر: المكتبة المرتضوية، ١٣٥٩هـ، ط ١، مكان الطبع: النجف الأشرف - العراق. ملاحظات: مصورة عن هذه الطبعة، نشرت من قبل كتاب فروشى نجاح در تهران وكتابفروشى فيروزآبادى در قم.

٥٨ - تحصيل السعادة، ضمن كتاب الأعمال الفلسفية، مجموعة رسائل لأبي نصر

الفارابي (ت ٣٣٩هـ)، الناشر: دار المناهل، بيروت، ١٤١٣هـ، ط ١، تقديم وتحقيق وتعليق الدكتور جعفر آل ياسين.

٥٩ - تذكرة الفقهاء، الحسن بن يوسف المطهر؛ العلامة الحلي (ت ٧٢٦هـ)، تحقيق: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، ط ١، ١٤٢٠هـ، ط ستاره - قم، الناشر: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث - قم.

٦٠ - التحرير والتنوير، محمد الطاهر بن عاشور (ت ١٣٩٣هـ)، الناشر: الدار التونسية للنشر - تونس، ١٩٨٤هـ.

٦١ - تحف العقول عن آل الرسول (ص)، الحسن ابن شعبة الحراني (ت ق ٤هـ)، تحقيق: تصحيح وتعليق: علي أكبر الغفاري، ط ٢، ط ١٤٠٤هـ ق- ١٣٦٣هـ ش، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة.

٦٢ - التعازي [والمراثي والمواعظ والوصايا]، محمد بن يزيد الأزدي، أبو العباس، المعروف بالمبرد (ت ٢٨٥هـ)، تقديم وتحقيق: إبراهيم محمد حسن الجمل، مراجعة: محمود سالم، الناشر: نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع.

٦٣ - التعريفات، علي بن محمد بن علي الزين، الشريف الجرجاني (ت ٨١٦هـ)، ضبطه وصححه جماعة من العلماءِ بإشراف الناشر، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت / لبنان، ط ١، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

٦٤ - تسهيل النظر وتعجيل الظفر في أخلاق الملك، أبو الحسن علي بن محمد البصري البغدادي، الشهير بالماوردي (ت ٤٥٠هـ)، تحقيق: محي هلال السرحان وحسن الساعاتي، الناشر: دار النهضة العربية - بيروت.

٦٥ - تفسير غريب القرآن، الشيخ فخر الدين الطريحي (ت ١٠٨٥هـ)، تحقيق وتعليق: محمد كاظم الطريحي، الناشر: انتشارات زاهدي - قم، دون تاريخ.

٦٦ - التفسير الوسيط، د وهبة بن مصطفى الزحيلي (ت ١٤٣٦هـ)، الناشر: دار الفكر - دمشق، ط ١ - ١٤٢٢هـ.

٦٧ - تفسير القرآن العظيم، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير (ت ٧٧٤هـ)،

تحقيق: سامي بن محمد سلامة، الناشر: دار طيبة للنشر والتوزيع، ط ٢، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩ م.

٦٨ - التفسير الوسيط للقرآنِ الكريمِ، مجموعة من العلماءِ بإشراف مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر، الناشر: الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية، ط ١، (١٣٩٣هـ = ١٩٧٣م) - (١٤١٤هـ = ١٩٩٣م).

٦٩ - التقريب لحد المنطق والمدخل إليه بالألفاظ العامية والأمثلة الفقهية، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري (ت ٤٥٦هـ)، تحقيق: إحسان عباس، الناشر: دار مكتبة الحياة - بيروت، ط ١، ١٩٠٠م.

٧٠ - تقويم الأدلة في أصول الفقهِ، أبو زيد عبد الله بن عمر بن عيسى الدّبوسيّ الحنفي (ت ٤٣٠هـ)، تحقيق: خليل محيي الدين الميس، الناشر: دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.

٧١ - التنقيح في شرح العروة الوثقى، تقريرات بحوث السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي (ت ١٤١٣هـ)، بقلم الميرزا علي الغروي، الناشر: تحت إشراف جناب آقاى لطفى، ١٤١٨هـ، ط ١، مكان الطبع: قم - إيران.

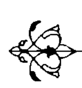
٣ - التنوير شرح الجامع الصغير، محمد بن إسماعيل الصنعاني (ت ١١٨٢هـ)، تحقيق: د. محمد إسحاق محمد إبراهيم، الناشر: مكتبة دار السلام، الرياض، ط ١، ١٤٣٢هـ - ٢٠١١م.

٧٣ - التوقيف على مهمات التعاريف، زين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين المناوي القاهري (ت ١٠٣١هـ)، الناشر: عالم الكتب، عبد الخالق ثروت - القاهرة، ط ١، ١٤١٠هـ-١٩٩٠م.

٧٤ - تنبيه الخواطر ونزهة النواظر؛ المعروف بمجموعة ورّام، ورام بن أبي فراس، مسعود بن عيسى (ت ٦٠٥هـ)، الناشر: مكتبة الفقيه، مكان الطبع: قم، ١٤١٠هـ، ط ١.

٧٥ - تهذيب التهذيب، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ)، الناشر: مطبعة دائرة المعارف النظامية، الهند، ط ١، ١٣٢٦هـ.

٧٦ - تهذيب الرياسة وترتيب السياسة، أبو عبد الله محمد بن علي بن الحسن



القَلْعي الشافعي (ت ٦٣٠هـ)، تحقيق: إبراهيم يوسف مصطفى عجو، الناشر: مكتبة المنار - الأردن الزرقاء، ط ١.

٧٧ - تهذيب الكمال في أسماء الرجال، يوسف بن عبد الرحمن، أبو الحجاج، المزي (ت ٧٤٢هـ)، تحقيق: د. بشار عواد معروف، الناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٠هـ- ١٩٨٠م.

٨ - التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر القرطبي (ت ٤٦٣هـ)، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي، محمد عبد الكبير البكري، الناشر: وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية - المغرب، ١٣٨٧هـ.

٧٩ - الجامع لأحكام القرآن = تفسير القرطبي، أبو عبد الله محمد، شمس الدين القرطبي (ت ٦٧١هـ)، تحقيق: أحمد البردوني، وإبراهيم أطفيش، الناشر: دار الكتب المصرية - القاهرة، ط ٢، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م.

٨٠ - جامع البيان عن تأويل آي القرآن، محمد بن جرير، أبو جعفر الطبري (ت ٣١٠هـ)، تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات الإسلامية بدار هجر الدكتور عبد السند حسن يمامة، الناشر: دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ط ١، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.

٨١ - جامع بيان العلم وفضله، أبو عمر يوسف بن عبد الله .. عبد البر القرطبي (ت ٤٦٣هـ)، تحقيق: أبي الأشبال الزهيري، الناشر: دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، ط ١، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.

٨٢ - جامع السعادات، محمد مهدي النراقي (ت ١٢٠٩هـ)، تحقيق وتعليق: السيد محمد كلانتر، تقديم: الشيخ محمد رضا المظفر، ط ٤، مطبعة النعمان - النجف الأشرف، الناشر: دار النعمان للطباعة والنشر.

٨٣ - جمهرة اللغة، أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي (ت ٣٢١هـ)، تحقيق: رمزي منير بعلبكي، الناشر: دار العلم للملايين - بيروت، ط ١، ١٩٨٧م.

٨٤ ـ جواهر التاريخ (السيرة النبوية)، الشيخ علي الكوراني العاملي، ط ١، سنة الطبع ١٤٣٠هـ، ط وفا، الناشر: باقيات.

٨٥ ـ جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام، الشيخ محمد حسن النجفي (ت ١٢٦٦هـ)، تصحيح وتحقيق وتعليق: محمود القوچاني، ط ٢، ط ١٣٦٣هـ ش، ط حيدري، الناشر: دار الكتب الإسلامية ـ طهران، طبعة أفست عن الطبعة السادسة ١٤٠٠هـ.

٨٦ ـ الحسام المسلول على منتقصي أصحاب الرسول، محمد بن عمر بن مبارك الحميري الحضرمي الشافعي، الشهير بـ(بَحْرَق) (ت ٩٣٠هـ)، تحقيق: حسنين محمد مخلوف، الناشر: مطبعة المدني ـ مصر، ١٣٨٦هـ.

٨٧ ـ الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، صدر الدين محمد الشيرازي (ت ١٠٥٠هـ)، ط ٣، ١٩٨١م، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت - لبنان.

٨٨ ـ الحماسة المغربية ـ مختصر كتاب صفوة الأدب ونخبة ديوان العرب، أبو العباس أحمد بن عبد السلام الجرّاوي التادلي (ت ٦٠٩هـ)، تحقيق: محمد رضوان الداية، الناشر: دار الفكر المعاصر - بيروت، ط ١، ١٩٩١م.

٨٩ ـ الخصال، الشيخ محمد بن علي بن الحسين الصدوق (ت ٣٨١هـ)، تصحيح وتعليق: علي أكبر الغفاري، ط ١٨ ذي القعدة الحرام ١٤٠٣هـ ق- ١٣٦٢ هـ ش، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة.

٩٠ ـ الخلاف، أبو جعفر، محمد بن الحسن الطوسي (ت٤٦٠ هـ)، تحقيق: محقق/ تصحيح: السيد علي الخراساني وآخرين، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، سنة الطبع ١٤٠٧ هـ، ط ١، مكان الطبع: قم - إيران.

٩١ ـ الخلافة، محمد رشيد بن علي رضا (ت ١٣٥٤هـ)، الناشر: الزهراء للإعلام العربي ـ مصر / القاهرة، دون تاريخ.

٩٢ ـ الدر المنثور في التفسير بالمأثور، جلال الدين السيوطي (ت ٩١١هـ)،

تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار النشر: مركز هجر للبحوث- القاهرة، ط ١، ط ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م.

٩٣ - الدرر السنية في الأجوبة النجدية، علماء نجد الأعلام، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، الطبعة السادسة، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م.

٩٤ - الدرر النجفية من الملتقطات اليوسفية، الشيخ يوسف بن أحمد بن إبراهيم آل عصفور البحراني (ت ١١٨٦هـ)، الناشر: دار المصطفى لإحياء التراث، تاريخ النشر: ١٤٢٣هـ، ط ١، مكان الطبع: بيروت، تحقيق وتصحيح: دار المصطفى لإحياء التراث.

٩٥ - دستور العلماء، عبد النبي بن عبد الرسول الأحمد نكري (ت ق ١٢هـ)، عرب عباراته الفارسية: حسن هاني فحص، الناشر: دار الكتب العلمية - لبنان / بيروت، ط ١، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م.

٩٦ - دقائق أولي النهى لشرح المنتهى المعروف بشرح منتهى الإرادات، منصور بن يونس البهوتي الحنبلي (ت ١٠٥١هـ)، الناشر: عالم الكتب، ط ١، ١٤١٤هـ / ١٩٩٣م.

٩٧ - الدولة الأمويَّة عوامل الازدهار وتداعيات الانهيار، علي محمد محمد الصلابي، الناشر: دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، ط ٢، ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م.

٩٨ - دلائل الإمامة، محمد بن جرير بن رستم الطبري الآملي الصغير (ت في القرن ٥هـ)، الناشر: مؤسسة البعثة، إيران - قم، ١٤١٣هـ، ط ١.

٩٩ - دلائل النبوة، إسماعيل بن محمد بن الفضل بن علي القرشي الطليحي التيمي الأصبهاني، أبو القاسم، الملقب بقوام السنة (ت ٥٣٥هـ)، تحقيق: محمد محمد الحداد، الناشر: دار طيبة - الرياض، ط ١، ١٤٠٩هـ.

١٠٠ - دلائل النبوة، أحمد بن الحسين، أبو بكر البيهقي (ت ٤٥٨هـ)، تحقيق: د. عبد المعطي قلعجي، الناشر: دار الكتب العلمية، دار الريان للتراث، ط ١، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.

١٠١ - دلائل النبوة، أبو نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني (ت ٤٣٠هـ)، حققه:

الدكتور محمد رواس قلعه جي، عبد البر عباس، الناشر: دار النفائس، بيروت، ط ٢، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م.

١٠٢ - الذريعة إلى أصول الشريعة، الشريف المرتضى، علي بن الحسين الموسوي (ت ٤٣٦هـ)، جامعة طهران، مؤسسة النشر والطباعة، مكان الطبع: طهران، ط ١، تاريخ الطبع: ١٤١٨هـ.

١٠٣ - الذريعة إلى مكارم الشريعة، الحسين بن محمد، الراغب الإصفهاني (ت ٥٠٢هـ)، تحقيق: د. أبو اليزيد أبو زيد العجمي، دار النشر: دار السلام - القاهرة، عام النشر: ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.

١٠٤ - ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة، محمد بن جمال الدين مكي العاملي - الشهيد الأول، (المستشهد ٧٨٦هـ)، ط ١، ١٤١٩هـ، ط ستاره - قم، الناشر: مؤسسة آل البيت ﷺ لإحياء التراث - قم.

١٠٥ - الرد المفحم على من خالف العلماء، محمد ناصر الدين الألباني (ت: ١٤٢٠هـ)، الناشر: المكتبة الإسلامية، عمان - الأردن، ط ١، ١٤٢١هـ.

١٠٦ - رسائل ابن سينا، الشيخ الرئيس ابن سينا (ت ٤٢٨هـ)، الناشر: منشورات بيدار - قم، ١٤٠٠هـ.

١٠٧ - رسائل إخوان الصفاء وخلان الوفاء، إخوان الصفاء (القرن الرابع)، الناشر: الدار الإسلامية - بيروت، ١٤١٢هـ، ط ١.

١٠٨ - رسائل الشجرة الإلهية في علوم الحقائق الربانية، شمس الدين الشهرزوري (ت ق ٧هـ)، الناشر: مؤسسة الحكمة والفلسفة الإيرانية، طهران، ١٤٢٥هـ، ط ١، تقديم وتصحيح وتحقيق الدكتور نجفقلي حبيبي.

١٠٩ - رسائل الشريف المرتضى، علي بن الحسين المرتضى (ت ٤٣٦هـ)، تحقيق: تقديم: السيد أحمد الحسيني / إعداد: السيد مهدي الرجائي، ط ١٤٠٥هـ، مطبعة الخيام - قم، الناشر: دار القرآن الكريم - قم.

١١٠ - الرسائل العشر، الشيخ أبو جعفر الطوسي (ت ٤٦٠هـ)، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، دون تاريخ.

١١١ - الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية، الشهيد الثاني، زين الدين بن علي

العاملي (المستشهد سنة ٩٦٦هـ)، ط ١ أوفست، ١٤١٠هـ، مكان الطبع: قم- إيران.

١١٢ - روضة الطالبين وعمدة المفتين، محيي الدين النووي (ت ٦٧٦هـ)، تحقيق: زهير الشاويش، الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت- دمشق- عمان، ط ٣، ١٤١٢هـ/ ١٩٩١م.

١١٣ - زاد المسير في علم التفسير، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (ت ٥٩٧هـ)، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، الناشر: دار الكتاب العربي - بيروت، ط ١ - ١٤٢٢هـ.

١١٤ - زبدة البيان في أحكام القرآن، أحمد الأردبيلي (ت ٩٩٣هـ)، تحقيق وتعليق: محمد باقر البهبودي، الناشر: المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية - طهران، دون تاريخ.

١١٥ - السرائر الحاوي لتحرير الفتاوى، محمد بن منصور، ابن إدريس الحلي (ت ٥٩٨هـ)، الناشر: دفتر انتشارات اسلامى وابسته به جامعه مدرسين حوزه علميه قم، ١٤١٠ه، ط ٢، قم - إيران.

١١٦ - سراج الملوك، أبو بكر محمد بن محمد ابن الوليد الفهري الطرطوشي المالكي (ت ٥٢٠هـ)، دون ناشر، ١٢٨٩هـ، ١٨٧٢م.

١١٧ - السنة، أبو بكر أحمد بن محمد الخلال البغدادي الحنبلي (ت ٣١١هـ)، تحقيق: د. عطية الزهراني، الناشر: دار الراية - الرياض، ط ١، ١٤١٠هـ/ ١٩٨٩م.

١١٨ - السنن الكبرى، أحمد بن شعيب الخراساني، النسائي (ت ٣٠٣هـ)، حققه وخرج أحاديثه: حسن عبد المنعم شلبي، الناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت، ط ١، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م.

١١٩ - سلسلة الأحاديث الصحيحة، محمد ناصر الدين الألباني (ت ١٤٢٠هـ)، الناشر: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، ط ١، مكتبة المعارف.

١٢٠ - سير أعلام النبلاء، أبو عبد الله محمد بن أحمد الذهبي (ت ٧٤٨هـ)، تحقيق: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، الناشر: مؤسسة الرسالة، ط ٣، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.

١٢١ - السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، أحمد ابن تيمية (ت ٧٢٨هـ)، الناشر: وزارة الشئون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد - المملكة العربية السعودية، ط ١، ١٤١٨هـ.

١٢٢ - السياسة المدنية، أبو نصر الفارابي (ت ٣٣٩هـ)، الناشر: مكتبة الهلال - بيروت، ١٩٩٦م، ط ١، تقديم وشرح الدكتور علي بو ملحم.

١٢٣ - السيرة النبوية، عبد الملك بن هشام (ت ٢١٣هـ)، تحقيق: مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ الشلبي، الناشر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ط ٢، ١٣٧٥هـ - ١٩٥٥م.

١٢٤ - شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام، المحقق الحلي، جعفر بن الحسن (ت ٦٧٦هـ)، الناشر: مؤسسه اسماعيليان، ١٤٠٨هـ، الطبعة الثانية، قم - إيران، تحقيق: عبد الحسين محمد علي البقال.

١٢٥ - شرح الأصول الخمسة، القاضي عبد الجبار (ت ٤١٥هـ)، تعليق: أحمد بن حسين أبو هاشم، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت، ١٤٢٢هـ، ط ١.

١٢٦ - شرح أصول الكافي، محمد بن إبراهيم الشيرازي - الملا صدرا (ت ١٠٥٠هـ)، تحقيق: محمد خاجوي، مكتبة الأبحاث الثقافية - طهران، ط ١، ١٤٢٥هـ.

١٢٧ - شرح العقيدة الطحاوية، صدر الدين محمد ابن أبي العز الحنفي (ت ٧٩٢هـ)، تحقيق: جماعة من العلماءِ، تخريج: ناصر الدين الألباني، الناشر: دار السلام للطباعة والنشر التوزيع والترجمة (عن مطبوعة المكتب الإسلامي)، الطبعة المصرية ١، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.

١٢٨ - شرح العقائد النسفية، سعد الدين التفتازاني (ت ٧٩٣هـ)، الناشر: مكتبة الكليات الأزهرية، مكان الطبع: القاهرة، ١٤٠٧هـ، ط ١، تحقيق الدكتور حجازي سقا.

١٢٩ - شرح العقيدة الواسطية، محمد بن صالح بن محمد العثيمين (ت ١٤٢١هـ)، خرج أحاديثه: سعد بن فواز الصميل، الناشر: دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، ط ٦، ١٤٢١هـ.

١٣٠ - شرح العمدة، أحمد ابن تيمية (ت ٧٢٨ هـ)، تحقيق: خالد بن علي بن محمد المشيقح، الناشر: دار العاصمة، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط ١، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

٣١ - شرح القواعد الفقهية، أحمد بن الشيخ محمد الزرقا (ت ١٣٥٧هـ)، صححه وعلق عليه: مصطفى أحمد الزرقا، الناشر: دار القلم - دمشق / سوريا، ط ٢، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م.

١٣٢ - شرح المقاصد، سعد الدين التفتازاني (ت ٧٩٣هـ)، الناشر: الشريف الرضي - قم، ١٤٠٩هـ، ط ١، تقديم وتحقيق وتعليق: الدكتور عبد الرحمن عميرة.

١٣٣ - شرح المواقف للايقي- السيد الشريف الجرجاني (ت ٨١٦هـ)، الناشر: الشريف الرضي - قم، ١٣٢٥هـ، ط ١، تصحيح: بدر الدين النعساني.

١٣٤ - شرح مسند أبي حنيفة، علي بن (سلطان) محمد، الملا الهروي القاري (ت: ١٠١٤هـ)، تحقيق: الشيخ خليل محيي الدين الميس، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط ١، ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م.

١٣٥ - الشريعة، أبو بكر محمد بن الحسين الآجُرِّي البغدادي (ت ٣٦٠هـ)، تحقيق: الدكتور عبد اللّه بن عمر الدميجي، الناشر: دار الوطن - الرياض / السعودية، ط ٢، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.

١٣٦ - الشعر والشعراء، عبد اللّه بن مسلم بن قتيبة الدينوري (ت ٢٧٦هـ)، الناشر: دار الحديث، القاهرة، ١٤٢٣هـ.

١٣٧ - الشفاء - الإلهيات، أبو علي ابن سينا (ت ٤٢٨هـ)، راجعه وقدم له: الدكتور ابراهيم مدكور / تحقيق الأستاذين: الأب قنواتي وسعيد زايد، ط ١٤٠٤هـ، الناشر: منشورات مكتبة آية اللّه العظمى المرعشي النجفي، مصورة عن طبعة مصر وزارة الثقافة والإرشاد القومي، ١٣٨٠ ه - ١٩٦٠م.

١٣٨ - كتاب الشهادات، تقريرات بحوث السيد محمد رضا الموسوي الگلپايگاني (ت (١٤١٤هـ)، بقلم السيد علي الحسيني الميلاني، الناشر: المقرر، ١٤٠٥هـ، ط ١، قم - إيران.

١٣٩ - تفسير الصافي، محسن الفيض الكاشاني (ت ١٠٩١هـ)، صححه وعلق

عليه الشيخ حسين الأعلمي، ط ٢، ط رمضان ١٤١٦هـ - ١٣٧٤ هـ ش، ط مؤسسة الهادي - قم المقدسة، الناشر: مكتبة الصدر - طهران.

١٤٠ - الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (ت ٣٩٣هـ)، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، الناشر: دار العلم للملايين - بيروت، ط ٤ ١٤٠٧هـ- ١٩٨٧م.

١٤١ - صحيح الجامع الصغير وزياداته، محمد ناصر الدين الألباني (ت ١٤٢٠هـ)، الناشر: المكتب الإسلامي.

١٤٢ - صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (ت ٢٦١هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت.

١٤٣ - صحيح مسلم بشرح النووي، محيي الدين النووي (ت ٦٧٦هـ)، سنة الطبع ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م، الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت - لبنان.

١٤٤ - عدة الأكياس في شرح معاني الأساس، أحمد بن محمد الشرفي (ت ١٠٥٥هـ)، الناشر: دار الحكمة اليمانية، صنعاء، ١٤١٥هـ، ط ١.

١٤٥ - العدة في شرح العمدة في أحاديث الأحكام، علاء الدين ابن العطار (ت ٧٢٤هـ)، وقف على طبعه والعناية به: نظام محمد صالح يعقوبي، الناشر: دار البشائر الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، الطبعة ١، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.

١٤٦ - عقد الدرر في أخبار المنتظر، يوسف بن يحيى المقدسي الشافعي (ت بعد ٦٥٨هـ)، حققه: الشيخ مهيب بن صالح البوريني، الناشر: مكتبة المنار، الزرقاء - الأردن، ط ٢، ١٤١٠هـ - ١٩٨٩م.

١٤٧ - علم الأخلاق إلى نيقوماخوس، أرسطو (ت ٣٢٢ ق م)، الناشر: دار صادر، القاهرة - ١٣٤٣هـ، تقديم وتحقيق بارتلمي سانتهلير.

١٤٨ - عمدة القاري شرح صحيح البخاري، محمود بن أحمد، الغيتابي، الحنفي، بدر الدين العيني (ت ٨٥٥هـ)، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت.

١٤٩ - العواصم من القواصم في تحقيق مواقف الصحابة بعد وفاة النبي ﷺ،

القاضي أبو بكر بن العربي (ت ٥٤٣هـ)، علق عليه: محب الدين الخطيب، الناشر: وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد - المملكة العربية السعودية، ط ١، ١٤١٩هـ.

١٥٠ - عيون الأنباء في طبقات الأطباء، أحمد بن القاسم، أبو العباس ابن أبي أصيبعة (ت ٦٦٨هـ)، تحقيق: الدكتور نزار رضا، الناشر: دار مكتبة الحياة - بيروت.

١٥١ - الغارات، إبراهيم بن محمد الثقفي الكوفي (ت ٢٨٣هـ)، تحقيق: السيد جلال الدين الحسيني الأرموي المحدث، طبع على طريقة أوفست في مطابع بهمن.

١٥٢ - غرائب القرآن ورغائب الفرقان، نظام الدين القمي النيسابوري (ت ٨٥٠هـ)، تحقيق: الشيخ زكريا عميرات، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، ط ١ - ١٤١٦ هـ.

١٥٣ - غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر، أحمد بن محمد مكي، أبو العباس، شهاب الدين الحسيني الحموي الحنفي (ت ١٠٩٨هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

١٥٤ - غياث الأمم في التياث الظلم، عبد الملك الجويني، إمام الحرمين (ت ٤٧٨هـ)، تحقيق: عبد العظيم الديب، الناشر: مكتبة إمام الحرمين، ط ٢، ١٤٠١هـ.

١٥٥ - الصواعق المحرقة على أهل الرفض والضلال والزندقة، أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي (ت ٩٧٤هـ)، تحقيق: عبد الرحمن بن عبد الله التركي - كامل محمد الخراط، الناشر: مؤسسة الرسالة - لبنان، ط ١، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.

١٥٦ - فتاوى اللجنة الدائمة - المجموعة الأولى، اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، جمع وترتيب: أحمد بن عبد الرزاق الدويش، الناشر: رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء - الإدارة العامة للطبع - الرياض.

١٥٧ - فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر، أبو الفضل

العسقلاني الشافعي، الناشر: دار المعرفة - بيروت، ١٣٧٩هـ، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب، عليه تعليقات الشيخ عبد العزيز بن عبد اللّه بن باز.

١٥٨ - الفتح المبين بشرح الأربعين، أحمد بن محمد بن حجر الهيتمي (ت ٩٧٤هـ)، عني به: أحمد جاسم محمد المحمد وآخرون، الناشر: دار المنهاج، جدة - المملكة العربية السعودية، ط ١، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٨م.

١٥٩ - فتح الملك العلي، أحمد بن محمد الحسني المغربي (ت ١٣٨٠هـ)، تحقيق وتعليق وتصحيح الأسانيد: محمد هادي الأميني، ط ٣، ١٤٠٣هـ ق- ١٣٦٢هـ ش، مطابع نقش جهان - طهران، الناشر: مكتبة الإمام أمير المؤمنين علي عليه السلام العامة - اصفهان.

١٦٠ - الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية، عبد القاهر بن طاهر بن محمد بن عبد اللّه البغدادي التميمي الأسفراييني، أبو منصور (ت ٤٢٩هـ)، الناشر: دار الآفاق الجديدة - بيروت، ط ٢، ١٩٧٧م.

١٦١ - كتاب الفروع ومعه تصحيح الفروع لعلاء الدين علي بن سليمان المرداوي، محمد بن مفلح، الصالحي الحنبلي (ت ٧٦٣هـ)، تحقيق: عبد اللّه بن عبد المحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة، ط ١ ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.

١٦٢ - الفروق اللغوية، أبو هلال الحسن بن عبد اللّه العسكري (ت نحو ٣٩٥هـ)، حققه وعلق عليه: محمد إبراهيم سليم، الناشر: دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة - مصر.

١٦٣ - الفصل في الملل والأهواء والنحل، علي بن محمد ابن حزم الأندلسي (ت ٤٥٦هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، مكان الطبع: بيروت، ١٤١٦هـ، ط ١، تعليق: أحمد شمس الدين.

١٦٤ - الفقه الإسلامي وأدلته، أ. د. وهبة بن مصطفى الزُّحيلي (ت ١٤٣٦هـ)، الناشر: دار الفكر - سوريَّة - دمشق، ط ٤ .

١٦٥ - فقه النوازل، بكر بن عبد اللّه أبو زيد (ت ١٤٢٩هـ)، الناشر: مؤسسة الرسالة، ط ١، ١٤١٦هـ، ١٩٩٦م.

١٦٦ - الفقيه والمتفقه، أبو بكر أحمد بن علي، الخطيب البغدادي (ت ٤٦٣هـ)، تحقيق: أبو عبد الرحمن عادل بن يوسف الغرازي، الناشر: دار ابن الجوزي - السعودية، ط ٢، ١٤٢١هـ.

١٦٧ - فلاح السائل ونجاح المسائل، علي بن موسى بن طاووس (ت ٦٦٤هـ)، الناشر: بستان الكتاب، مكان الطبع: قم، ١٤٠٦ه، ط ١.

١٦٨ - فلسفتنا، السيد محمد باقر الصدر (الشهيد ١٤٠٠هـ)، ط ٣، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م، مطبعة الأمير، الناشر: دار الكتاب الإسلامي.

١٦٩ - القاموس المحيط، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروز آبادي (ت ٨١٧هـ)، الناشر: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، ط ٨، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.

١٧٠ - قصة الحضارة، ويل ديورانت - ويليام جيمس ديورانت (ت ١٩٨١م) تقديم: الدكتور محيي الدين صابر، ترجمة: الدكتور زكي نجيب محمود وآخرين، الناشر: دار الجيل، بيروت - لبنان، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، تونس، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

١٧١ - القواعد والفوائد، محمد بن مكي العاملي، الشهيد الثاني (الشهيد ٧٨٦هـ)، تحقيق السيد عبد الهادي الحكيم، منشورات المفيد / قم - إيران، طبعة مصورة عن طبعة النجف ١٤٠٠هـ.

١٧٢ - الكافي في الفقهِ، أبو الصلاح الحلبي (ت ٤٤٧هـ)، تحقيق: رضا أستادي، الناشر: مكتبة الإمام أمير المؤمنين علي عليه السلام العامة - اصفهان، دون تاريخ.

١٧٣ - كامل الزيارات، جعفر بن محمد بن قولويه (ت سنة ٣٦٧هـ)، تحقيق: الشيخ جواد القيومي، لجنة التحقيق، ط ١، ١٤١٧هـ، الناشر: مؤسسة نشر الفقاهة.

١٧٤ - كتاب القضاء، تقرير أبحاث السيد محمد رضا الموسوي الگلپايگاني (ت ١٤١٤هـ)، بقلم السيد علي الحسيني الميلاني، ط ١٤٠١هـ، مطبعة الخيام - قم.

١٧٥ - الكشاف عن حقِّائق غوامض التنزيل، جار اللّه الزمخشري (ت ٥٣٨هـ)، الناشر: دار الكتاب العربي - بيروت، ط ٣، ١٤٠٧هـ، والكتاب مذيل

بحاشية (الانتصاف فيما تضمنه الكشاف) لابن المنير الإسكندري (ت ٦٨٣هـ) وتخريج أحاديث الكشاف للإمام الزيلعي.

١٧٦ - لسان العرب، محمد بن مكرم بن علي، ابن منظور الإفريقي (ت ٧١١هـ)، الناشر: دار صادر - بيروت، ط ٣ - ١٤١٤هـ.

١٧٧ - لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرة المضية في عقد الفرقة المرضية، شمس الدين، محمد بن أحمد بن سالم السفاريني الحنبلي (ت ١١٨٨هـ)، الناشر: مؤسسة الخافقين ومكتبتها - دمشق، ط ٢ - ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م.

١٧٨ - مآثر الإنافة في معالم الخلافة، أحمد بن علي بن أحمد الفزاري القلقشندي ثم القاهري (ت ٨٢١هـ)، تحقيق: عبد الستار أحمد فراج، الناشر: مطبعة حكومة الكويت - الكويت، ط ٢، ١٩٨٥م.

١٧٩ - مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، علي أكبر السيفي المازندراني (معاصر)، ط ١، ١٤٢٥هـ، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة.

١٨٠ - مجمع الأمثال، أبو الفضل أحمد بن محمد بن إبراهيم الميداني النيسابوري (ت ٥١٨هـ)، تحقيق: محمد محيى الدين عبد الحميد، الناشر: دار المعرفة - بيروت، لبنان.

١٨١ - مجموع فتاوى العلامة عبد العزيز بن باز، عبد العزيز بن عبد الله بن باز (ت ١٤٢٠هـ)، أشرف على جمعه وطبعه: محمد بن سعد الشويعر.

١٨٢ - مجموعة الرسائل والمسائل، أحمد ابن تيمية الحراني (ت ٧٢٨هـ)، علق عليه: السيد محمد رشيد رضا، الناشر: لجنة التراث العربي، دون تاريخ.

١٨٣ - المحرر الوجيز في تفسيرِ الكتاب العزيز، ابن عطية الأندلسي المحاربي (ت ٥٤٢هـ)، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، ط ١ - ١٤٢٢ هـ.

١٨٤ - المحجة البيضاء في تهذيب الأحياء، محسن الفيض الكاشاني (ت

١٠٩١هـ)، صححه وعلق عليه: علي أكبر الغفاري، ط ٢، الناشر: دفتر انتشارات اسلامى وابسته به جامعه مدرسين حوزه علميه قم.

١٨٥ - المحكم والمحيط الأعظم، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي (ت ٤٥٨هـ)، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، ط ١، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.

١٨٦ - المحكم في أصول الفقهِ، السيد محمد سعيد الحكيم (معاصر)، ط ١، ط ١٤١٤ - ١٩٩٤م، ط جاويد، الناشر: مؤسسة المنار.

١٨٧ - المحلى بالآثار، علي بن أحمد ابن حزم الأندلسي الظاهري (ت ٤٥٦هـ)، طبعة مصححة ومقابلة على عدة مخطوطات ونسخ معتمدة كما قوبلت على النسخة التي حققها الأستاذ الشيخ أحمد محمد شاكر، الناشر دار الفكر، دون تاريخ.

١٨٨ - المخصص، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي (ت ٤٥٨هـ)، تحقيق: خليل إبراهم جفال، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط ١، ١٤١٧هـ ١٩٩٦م.

١٨٩ - مدارك العروة، الشيخ علي پناه الاشتهاردي (ت ١٤٢٩هـ)، ط ١، ١٤١٧هـ، الناشر: دار الأسوة للطباعة والنشر.

١٩٠ - المدرسة الإسلامية، الشهيد السيد محمد باقر الصدر (الشهيد في سنة ١٤٠٠هـ)، ط ١، ١٤٢١هـ، ط مؤسسة الهدى الدولية للنشر والتوزيع، الناشر: مركز الأبحاث والدراسات التخصصية للشهيد الصدر (قده).

١٩١ - مرشد المغترب، توجيهات وفتاوى، السيد محمد سعيد الحكيم (معاصر)، الناشر مكتب سماحته، ط ١، ١٤٢٢هـ، النجف الأشرف - العراق.

١٩٢ - المعجم الفلسفي، الدكتور جميل صليبا (ت ١٩٧٦م)، الناشر: الشركة العالمية للكتاب - بيروت، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.

١٩٣ - المعجم الكبير، سليمان بن أحمد، أبو القاسم الطبراني (ت ٣٦٠هـ)، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، دار النشر: مكتبة ابن تيمية - القاهرة، ط ٢. ويشمل القطعة التي نشرها لاحقاً المحقق الشيخ حمدي

السلفي من المجلد ١٣ (دار الصميعي - الرياض / ط ١، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٤ م).

١٩٤ - مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري (ت ٣٢٤هـ)، تحقيق: نعيم زرزور، الناشر: المكتبة العصرية، ط ١، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.

١٩٥ - مستدرك سفينة البحار، الشيخ علي النمازي الشاهرودي (ت ١٤٠٥هـ)، تحقيق وتصحيح: الشيخ حسن بن علي النمازي، ط ١٤١٩هـ، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة.

١٩٦ - مستند الشيعة في أحكام الشريعة، أحمد النراقي (ت ١٢٤٤هـ)، ط ١، ط شوال ١٤١٩هـ، ستارة - قم، الناشر: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث - قم.

١٩٧ - مصادر نهج البلاغة وأسانيده، السيد عبد الزهراء الحسيني الخطيب (ت ١٤١٤هـ)، ط ١، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٨م، الناشر: دار الزهراء - بيروت.

١٩٨ - مصابيح الظلام، محمد باقر بن محمد أكملالبهبهاني (ت ١٢٠٥هـ، أو ١٢٠٦هـ)، الناشر: مؤسسة العلامة المجدد الوحيد البهبهاني، تاريخ النشر: ١٤٢٤هـ، ط ١، مكان الطبع: قم- ايران.

١٩٩ - مصباح الأنس بين المعقول والمشهود، محمد بن حمزة الفناري (ت ٨٣٤هـ)، تصحيح وتقديم: محمد خواجوي، ط ١، ١٤١٦هـ ق- ١٣٧٤هـ ش، ط ايران مصور، الناشر: انتشارات مولى - طهران - ايران.

٢٠٠ - مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، الشيخ محمد تقي الآملي (ت ١٣٩١هـ)، سنة ١٣٨٧ ه - ق، ١٣٤٦ ه - ش، مطبعة فردوسي - طهران.

٢٠١ - معاني الأخبار، الشيخ محمد بن علي بن الحسين الصدوق (ت ٣٨١هـ)، تصحيح وتعليق: علي أكبر الغفاري، ١٣٧٩هـ ق- ١٣٣٨هـ ش، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة.

٢٠٢ - معاني القرآن، أبو زكريا يحيى بن زياد الفراء (ت ٢٠٧هـ)، تحقيق: أحمد يوسف النجاتي، محمد علي النجار، عبد الفتاح إسماعيل الشلبي، الناشر: دار المصرية للتأليف والترجمة - مصر، ط ١.

٢٠٣ - معاني القرآن، أبو جعفر النحاس أحمد بن محمد (ت ٣٣٨هـ)، تحقيق: محمد علي الصابوني، الناشر: جامعة أم القرى - مكة المكرمة، ط ١، ١٤٠٩هـ.

٢٠٤ - معجم الصحابة، أبو القاسم، عبد الله بن محمد البغوي (ت ٣١٧هـ)، تحقيق: محمد الأمين بن محمد الجكني، الناشر: مكتبة دار البيان - الكويت، ط ١، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.

٢٠٥ - المعجم الكبير، سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم الطبراني (ت ٣٦٠هـ)، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، دار النشر: مكتبة ابن تيمية - القاهرة، ط ٢، ويشمل القطعة التي نشرها لاحقا المحقق الشيخ حمدي السلفي من المجلد ١٣ (دار الصميعي - الرياض / ط ١، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٤ م).

٢٠٦ - مفردات ألفاظ غريب القرآن، الراغب الإصفهاني (ت ٥٠٢هـ)، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، الناشر: دار القلم، الدار الشامية - دمشق بيروت، ط ١ - ١٤١٢هـ.

٢٠٧ - مفاتيح الغيب - التفسير الكبير، فخر الدين الرازي (ت ٦٠٦هـ)، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط ٣ - ١٤٢٠ هـ.

٢٠٨ - المفصل في تاريخ العرب قبلَ الإسلامِ، الدكتور جواد علي (ت ١٤٠٨هـ)، الناشر: دار الساقي، ط ٤ ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م.

٢٠٩ - مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري (ت ٣٢٤هـ)، عنى بتصحيحه: هلموت ريتر، الناشر: دار فرانز شتايز، بمدينة فيسبادن (ألمانيا)، ط ٣، ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م.

٢١٠ - مقامع الفضل، آقا محمد علي بن الوحيد البهبهاني (ت ١٢٠٦هـ)، الناشر: مؤسسة العلامة المجدد الوحيد البهبهاني، تاريخ النشر: ١٤٢١ه، ط ١، مكان الطبع: قم - إيران.

٢١١ - الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار، أبو بكر بن أبي شيبة (ت ٢٣٥هـ)، تحقيق: كمال يوسف الحوت، الناشر: مكتبة الرشد - الرياض، ط ١، ١٤٠٩هـ.

٢١٢ - الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، أيوب بن موسى الحسيني القريمي الكفوي، أبو البقاء الحنفي (ت ١٠٩٤هـ)، تحقيق: عدنان درويش - محمد المصري، الناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت.

٢١٣ - مجمل اللغة، أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي، أبو الحسين (ت ٣٩٥هـ)، دراسة وتحقيق: زهير عبد المحسن سلطان، دار النشر: مؤسسة الرسالة - بيروت، ط ٢ - ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.

٢١٤ - محك النظر في المنطق، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت ٥٠٥هـ)، تحقيق: أحمد فريد المزيدي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.

٢١٥ - المعاني البديعة في معرفة اختلاف أهل الشريعة، محمد بن عبد اللّه بن أبي بكر الحثيثي الصردفي الريمي، جمال الدين (ت ٧٩٢هـ)، تحقيق: سيد محمد مهنى، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، ط ١، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٩ م.

٢١٦ - مسند الإمام أحمد بن حنبل، أبو عبد اللّه أحمد بن محمد بن حنبل (ت ٢٤١هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد، وآخرون، إشراف: د عبد اللّه بن عبد المحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة، ط ١، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.

٢١٧ - مشكاة الأنوار في غرر الأخبار، علي بن الحسن الطبرسي (ت ٦٠٠هـ)، الناشر: المكتبة الحيدرية، النجف، ١٣٨٥ه، ط ٢.

٢١٨ - المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، أحمد بن محمد بن علي الفيومي، (ت نحو ٧٧٠هـ)، الناشر: المكتبة العلمية - بيروت.

٢١٩ - المصنف، أبو بكر عبد الرزاق بن همام بن نافع الحميري اليماني الصنعاني (ت ٢١١هـ)، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، الناشر: المكتب الإسلامي - بيروت، ط ٢ ١٤٠٣هـ.

٢٢٠ - المصنف في الأحاديث والآثار، أبو بكر بن أبي شيبة، عبد اللّه بن محمد بن إبراهيم بن عثمان بن خواستي، العبسي، (ت ٢٣٥هـ)، تحقيق: كمال يوسف الحوت، الناشر: مكتبة الرشد - الرياض، ط ١، ١٤٠٩هـ.

٢٢١ - مفاتيح الشرائع، محمد محسن ابن شاه مرتضى، الفيض الكاشاني (ت ١٠٩١هـ)، انتشارات كتابخانه آية اللّه مرعشى نجفى - ره، قم - ايران، ط ١، دون تاريخ.

٢٢٢ - مفاتيح الغيب، محمد بن إبراهيم الشيرازي، صدر المتألهين (ت ١٠٥٠هـ)، الناشر: مؤسسة الأبحاث الثقافية، مكان الطبع: طهران، تاريخ الطبع: ١٤٠٤هـ، ط ١، تقديم وتصحيح: محمد خواجوي.

٢٢٣ - معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي، أبو الحسين، (ت ٣٩٥هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، الناشر: دار الفكر، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

٢٢٤ - مناقب آل أبي طالب ﷺ، محمد بن علي المؤلف: ابن شهرآشوب المازندراني (ت ٥٨٨هـ)، الناشر: علامة، مكان الطبع: قم، ١٤٢١ه، ط ١.

٢٢٥ - مناقب الإمام أحمد، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (ت ٥٩٧هـ)، تحقيق: د. عبد اللّه بن عبد المحسن التركي، الناشر: دار هجر، ط ٢، ١٤٠٩ هـ.

٢٢٦ - منتهى المطلب في تحقيق المذهب، الحسن بن يوسف بن مطهر الأسدي، العلامة الحلي (ت ٧٢٦هـ)، تحقيق: قسم الفقه في مجمع البحوث الإسلامية، الناشر: مجمع البحوث الإسلامية، ١٤١٢ه، ط ١، مكان الطبع: مشهد - إيران.

٢٢٧ - المنطقيات، أبو نصر الفارابي (ت ٣٣٩هـ)، الناشر: مكتبة آية اللّه المرعشي، مكان الطبع: قم، ١٤٠٨هـ، ط ١، تحقيق وتقديم: محمد تقي دانش پژوه.

٢٢٨ - موسوعة الفقه الإسلامي، محمد بن إبراهيم بن عبد اللّه التويجري، الناشر: بيت الأفكار الدولية، ط ١، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.

٢٢٩ - موسوعة طبقات الفقهاء، الشيخ جعفر السبحاني (معاصر)، ط ١، ١٤١٨هـ، ط اعتماد - قم، الناشر: مؤسسة الإمام الصادق ﷺ - قم - ايران.

٢٣٠ - نظم حكم الأمويين ورسومهم في الأندلس، سالم بن عبد اللّه الخلف، الناشر: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، ط ١، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م.

٢٣١ - نهج الإمام البخاري في تصحيح الأحاديث وتعليلها (من خلالِ الجامع الصحيح) [رسالة ماجستير]، المؤلف: أبو بكر كافي، الناشر: دار ابن حزم بيروت، ط ١، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠٠ م.

٢٣٢ - مهذب الأحكام، السيد عبد الأعلى السبزواري (ت ١٤١٤هـ)، الناشر: مؤسسة المنار- دفتر حضرت آية الله، ١٤١٣ هـ، ط ٤، مكان الطبع: قم- إيران، تحقيق وتصحيح: مؤسسه المنار.

٢٣٣ - المهذب البارع في شرح المختصر النافع، جمال الدين أحمد بن محمد الأسدي الحلي (ت ٨٤١هـ)، تحقيق: الشيخ مجتبى عراقي، الناشر: دفتر انتشارات اسلامى وابسته به جامعه مدرسين حوزه علميه قم، تاريخ النشر: ١٤٠٧ه، ط ١، مكان الطبع: قم - ايران.

٢٣٤ - منهاج الصالحين، السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي (ت ١٤١٣هـ)، الناشر: نشر مدينة العلم، ١٤١٠هـ، ط ١، مكان الطبع: قم - إيران.

٢٣٥ - الملل والنحل، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبى بكر أحمد الشهرستاني (ت ٥٤٨هـ)، الناشر: مؤسسة الحلبي.

٢٣٦ - المهذب، القاضي عبد العزيز الطرابلسي، ابن البراج (ت ٤٨١هـ)، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين في الحوزة العلمية بقم المقدسة، تاريخ النشر ١٤٠٦ه، ط ١، قم - إيران، تحقيق: جماعة من المحققين بإشراف الشيخ جعفر السبحاني.

٢٣٧ - الموسوعة الفقهية الكويتية، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية - الكويت، الطبعة (من ١٤٠٤ - ١٤٢٧ هـ)، الأجزاء ١ - ٢٣، ط ٢، دار السلاسل - الكويت، الأجزاء ٢٤ - ٣٨، ط ١، مطابع دار الصفوة - مصر، الأجزاء ٣٩ - ٤٥، ط ٢، طبع الوزارة.

٢٣٨ - الميزان في تفسيرِ القرآن، السيد محمد حسين الطباطبائي (ت ١٤٠٢هـ)، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين في الحوزة العلمية بقم، ١٤١٧هـ، ط ٥، قم - إيران.

٢٣٩ - ميزان العمل، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت ٥٠٥هـ)،

حققه وقدم له: الدكتور سليمان دنيا، الناشر: دار المعارف، مصر، ط ١، ١٩٦٤ هـ.

٢٤٠ - الوافي بالوفيات، صلاح الدين خليل بن أيبك بن عبد الله الصفدي (ت ٧٦٤هـ)، تحقيق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، الناشر: دار إحياء التراث - بيروت، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.

٢٤١ - النكت على مقدمة ابن الصلاح، المؤلف: بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي الشافعي (ت ٧٩٤هـ)، تحقيق: د. زين العابدين بن محمد بلا فريج، الناشر: أضواء السلف - الرياض، ط ١، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.

٢٤٢ - نهج البلاغة، الشريف محمد بن الحسن الرضي (ت ٤٠٦هـ)، ضبط نصه وابتكر فهارسه العلمية الدكتور صبحي الصالح، دار الكتاب المصري - دار الكتاب اللبناني، ط ٣، ١٤١١هـ - ١٩٩١م.

٢٤٣ - نهج البلاغة، خطب الإمام علي عليه السلام وكتبه وحكمه، جمعها الشريف الرضي، شرح: الشيخ محمد عبده، ط ١، سنة الطبع ١٤١٢هـ - ١٣٧٠هـ ش، ط النهضة - قم، الناشر: دار الذخائر - قم / ايران.

٢٤٤ - اللباب في علوم الكتاب، عمر بن علي بن عادل الحنبلي الدمشقي النعماني (ت ٧٧٥هـ)، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود وزميله، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت / لبنان، ط ١، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.



صدر للمؤلف :

١ - (التعليم والتربية في نهج البلاغة) «تعريب عن الفارسية» طُبع في العام ١٤٢٦هـ.

٢- (أساليب التربية) «تعريب عن الفارسية» لمؤلفه السيد مهدي الموسوي الكاشمري سنة ١٤٢٨هـ، وطبع عام ١٤٣٢هـ - ٢٠١١م - دار الولاء.

٣ - بحث بعنوان (حول الحرية في المنطق القرآني) طُبع عام ١٤٣٢هـ- ٢٠١١م - دار الولاء.

٤- (حكمة القرآن في سورة لقمان)، طبع عام ١٤٣٢هـ - ٢٠١١م - دار الولاء.

٥ - بحث بعنوان (إمامة أهل البيت عليهم السلام بالنص الجليّ والخفي - دراسة في فكر العلامة الشيخ حسين العصفور)، شارك به المؤلف في مؤتمر بمناسبة مرور ٢٠٠ عام على رحيل العلامة العصفور (ره) في مملكة البحرين، وطبع عام ١٤٣٢هـ - ٢٠١١م - دار الولاء.

٦- الصراط المستقيم - دراسة تحليلية تربوية لوصية النبي صلى الله عليه وآله لأبي ذر (ره) يقع في جزئين، طبع عام ١٤٣٦هـ - ٢٠١٥م - دار الولاء.

سلسلة دراسات قرآنية، صدر منها:

٧ - أ/ التقوى والمتقون - دار الولاء.

٨ - ب/ حول الحرية في المنطق القرآني - دار الولاء.

٩ - جـ / البُنية التحتية لنهضة الإمام الخميني - دار الولاء.

١٠ - د/ دور التوحيد في بناء الحضارات - دار الولاء.

١١ - هـ/ كيف نؤسس لبيئة قرآنية. دار المحجة البيضاء.

١٢- قراءة أخلاقية للنهضة الحسينية ، طبع عام ١٤٣٦هـ - دار الولاء.

١٣- العدل في المشروع الإسلامي ، يقع في جزئين ، وهو هذا الكتاب - دار الولاء.



المحتويات